

مَقَالَاتُ لِيَحْيَى بْنِ عَدِيٍّ

PETITS TRAITÉS APOLOGÉTIQUES  
DE  
YAHYÂ BEN 'ADÎ

TEXTE ARABE

ÉDITÉ POUR LA PREMIÈRE FOIS D'APRÈS LES MANUSCRITS  
DE PARIS, DE ROME ET DE MUNICH

ET

TRADUIT EN FRANÇAIS

PAR

AUGUSTIN PÉRIER ❖ ❖

THÈSE COMPLÉMENTAIRE POUR LE DOCTORAT ÈS-LETTRES  
PRÉSENTÉE  
À LA FACULTÉ DES LETTRES DE L'UNIVERSITÉ DE PARIS

172029  
10/6/22

PARIS

J. GABALDA, ÉDITEUR | PAUL GEUTHNER, ÉDITEUR  
90, RUE BONAPARTE (VI<sup>e</sup>) | 13, RUE JACOB (VI<sup>e</sup>)

1920

A L A M É M O I R E

DE

MON PÈRE

ET DE

MA MÈRE

A MES FRÈRES

A MES SŒURS

## INTRODUCTION.

---

Dans notre étude d'ensemble sur Yahyâ ben 'Adî (1) publiée parallèlement à la présente édition de quelques *opuscules apologétiques*, nous examinons dans un chapitre spécial les œuvres de notre philosophe et leurs manuscrits conservés dans les bibliothèques d'Europe. Qu'il nous suffise donc de donner ici de courtes indications sur le texte de ces mêmes opuscules et la méthode selon laquelle il a été établi.

Le *texte intégral* de douze de ces opuscules se trouve dans un seul manuscrit de la Bibliothèque Nationale apporté en France par le dominicain VANSLEB : fonds arabe, n° 169, 98 feuillets, dimension 0,205 × 0,145, 18 à 21 lignes par page, daté de l'an 1064 de l'hégire (1654 de J.-C.). C'est un élégant petit volume d'une écriture fine et très soignée. Les titres en lettres dorées sur fond d'azur, les enluminures aux teintes douces qui fleurissent les marges témoignent du bon goût et de la patience du copiste.

Cet artiste n'était pas malheureusement un fin lettré, si nous en jugeons par les fautes qu'il a glissées dans une

---

(1) *Yahyâ ben 'Adî, un philosophe arabe chrétien du X<sup>e</sup> siècle.*

petite préface de sa composition (1) et dans le colophon final. (2) Il n'est donc pas étonnant qu'il ait mal transcrit, sans doute faute de le comprendre, un texte hérissé par endroits de subtilités et d'arguties philosophiques. Peut être encore n'avait-il lui-même, en guise d'original, qu'un texte déjà fautif. En tout cas, il nous a laissé une copie très défectueuse, *نسخة خطئة*, suivant l'expression du P. CHEIKHO qui a édité le premier un de ces petits traités dans le *Machriq*. (3) L'on trouvera plus loin, dans l'apparat critique, les nombreuses corrections que le savant orientaliste y a introduites. Nous n'avons pas cru devoir le suivre dans cette voie. Nous avons scrupuleusement respecté le texte du manuscrit, nous bornant à corriger les fautes grossières de ponctuation ou à rétablir les mots mal lus, quand l'erreur du copiste a été évidente, et nous croyons avoir été assez heureux pour trouver toujours à ce texte tel quel un sens raisonnable. Force nous est toutefois d'avouer que quatre ou cinq passages assez

---

هذا كتاب الغاضل ابي زكريا يحيى بن عدي البصري عالم (1) من علماء النصارى المسيحيين لأن تلك البلاد البصرة وما معها يسمون نصارتها بمثل بهذا الاسماء وقوله الشيخ ابي زكريا إنما هو تعظيم في حق الرجل كونه من العلماء وأما تسميتهم يحيى وعدي ويونس وعلي وعيسى ومثل ذلك فليس في ذلك شناعة لأن عادة أهالي تلك البلاد يسمون مثل هذه الأسماء وهم نصارى مسيحيين علماء افاضل نبيح الله نفوس الماضيين منهم في فردوس Fol. 2. — Le copiste fait à tort Yahyâ originaire de Bassora, البصري, et le catalogue de la B. N. reproduit cette erreur.

وكان الفراغ من نسخ هذا الكتاب المبارك في ثاني عشرين (2) شهر صفر الحبر سنة ١٠٦٤ للهجرة والمجد لله دائماً أبدياً أمين Fol. 82 v.

(3) *Machriq* 1902, pp. 368—372. Ce traité est le premier de notre recueil.

étendus de trois traités, et des plus intéressants, nous ont jusqu'à ce jour arrêté net. C'est une besogne extrêmement ardue d'éditer, pour la première fois, un texte difficile avec un seul manuscrit. Ceux qui ont jamais été aux prises avec ce genre de labeur ne seront pas trop sévères s'ils trouvent, et ils en trouveront certainement, quelques imperfections dans notre travail.

Nous avons eu cependant la bonne fortune de découvrir dans le manuscrit 173, fol. 113—117, de la Bibliothèque Nationale, parmi les œuvres de Ben Zar'a, un disciple de Ben 'Adî, la seconde moitié environ d'un de nos petits traités, de celui qui porte le n° 7 dans notre édition. C'est bien le même texte, malgré les variantes nombreuses qui ne portent guère, d'ailleurs, que sur la forme des mots. Ce fragment est plus ancien (XIV<sup>e</sup> siècle) et, partant, plus correct que la partie correspondante du manuscrit de Paris.

Le manuscrit 127 du Vatican, fol. 88<sup>v</sup>—100, XIII<sup>e</sup> siècle, nous donne encore en entier, dans un texte excellent, l'un des opuscules que l'incorrection du manuscrit de Paris nous avait contraint d'écarter tout d'abord. (1) La reproduction photographique de ce manuscrit nous est parvenue trop tard pour faire figurer ce traité dans le présent recueil; nous l'avons donc publié séparément. (2) Mais lorsque l'on compare les différences profondes qui existent pour ce traité, entre le texte de Paris et celui du Vatican, l'on ne peut s'empêcher de regretter que les opuscules de Yahyâ qui sont de beaucoup la partie la plus originale de son œuvre nous soient parvenus par une seule copie qui est elle-même fort mauvaise.

(1) Une lacune d'une trentaine de lignes dès le commencement du traité, dans le ms. de Paris, rendait ce début inintelligible.

(2) *Revue de l'orient Chrétien*, 1920, n° 1, 3<sup>e</sup> Série, T. II = T. XXII.

Car ce sont de simples *résumés*, des *abrégés*, مختصرات, que nous offrent le manuscrit du Vatican, fonds arabe, n° 134, et le manuscrit de Munich, fonds arabe, n° 948 (242<sup>m</sup>). Quelque temps avant la guerre, nous avons pu avoir communication de ce dernier à la Sorbonne, où nous l'avons encore retrouvé à la cessation des hostilités, et nous sommes allé étudier le premier à Rome, avec les autres manuscrits de Ben 'Adî, durant une permission, en Juillet 1917. Le texte primitif est réduit de moitié ou des deux tiers dans ces deux manuscrits. Toutefois, ils fournissent un auxiliaire très précieux pour saisir dans le texte complet la suite du raisonnement, et surtout pour y corriger des leçons vicieuses, car l'on y trouve des phrases entières ou des lambeaux de phrases. Les passages les plus difficiles y sont bien souvent supprimés.

Nous ne dirons rien de notre traduction française, sauf que nous nous sommes efforcé de la rendre *fidèle* et *claire*.

L'examen d'une thèse manuscrite du genre de celle-ci est un travail d'abnégation; M. P. CASANOVA, professeur au Collège de France, a bien voulu s'en charger, et nous n'avons en outre jamais fait appel inutilement à sa complaisance et à son érudition pour un renseignement bibliographique ou pour fixer une leçon douteuse. Ce nous est un agréable devoir de lui exprimer ici notre profonde gratitude. (1)

---

(1) Je suis très redevable à mon frère, professeur d'arabe et de syriaque à l'Institut Catholique de Paris, pour sa collaboration dans le minutieux travail de la correction des épreuves.

## EXPLICATION DES SIGLES.

---

H, indique la leçon du manuscrit de Paris, n° 169.(1)

J, manuscrit du Vatican 134.

K, manuscrit de Munich 948 (242<sup>m</sup>).

O, manuscrit de Paris 173, fol. 113—117, pour un fragment du traité n° 7.

Z, indique nos corrections personnelles, quand nous ne suivons pas les leçons des manuscrits.

Mq, *Machriq*. Corrections proposées par le P. CHEIKHO dans le traité n° 1.

< > Le double crochet indique les passages où le texte est altéré et les mots d'une leçon douteuse.

[ ] La parenthèse indique les mots qu'il a été nécessaire d'introduire dans la traduction pour plus de clarté.

Le crochet ʾ suivi d'un numéro de renvoi signifie que la note donnée en marge s'applique au texte situé entre le crochet et le numéro de renvoi. Ainsi, p. 18 : كان<sup>(1)</sup> ١٥١  
(<sup>(1)</sup>) كَلَّمَا يُعْقَلُ فَإِنَّمَا يُعْقَلُ بِالْعَقْلِ et en note : (4) H ١٥. — (5) sic J.  
K avec le texte vocalisé dans J; H om. فَإِنَّمَا يُعْقَل; Mq كَلَّ

---

(1) Quand nous nous écartons de H, c'est toujours, à moins d'indication contraire, pour suivre J. — J et K ont un texte tout à fait identique. — Dans notre étude sur Yahyâ nous signalons seize manuscrits de ses œuvres et nous les désignons par les seize premières lettres de l'alphabet.

كل من يعقل إنما يعقل بالعقل devra être lu : le manuscrit de Paris 169 (H) donne إذ au lieu de إذا qui est la leçon du ms. du Vatican 134 (J) et du ms. de Munich 948 (K), voir la note de la page précédente. — Le texte كل ما يُعقل فإنما يُعقل بالعقل est celui de J (Vatican) et de K (Munich); mais, en outre, le ms. du Vatican vocalise le texte — les deux verbes sont donc à la voix passive. — Le ms. de Paris H, supprimant فإنما يعقل, écrit donc كل ما يعقل بالعقل. — Le P. CHEIKHO a modifié ainsi ce passage dans le *Machriq* كل من يعقل *quiconque comprend comprend seulement par l'intellect*; quand il faut traduire d'après les manuscrits : *tout ce qui est compris est compris seulement par l'intellect*.

Un simple numéro de renvoi non précédé du crochet 7 indique à cette place quelque addition dans un manuscrit. Ainsi, page 13 : وجدنا (2) فإذا نحن تأملنا, et en note : (2). J K add. هذا بعقولنا signifie qu'après تأملنا J et K insèrent هذا بعقولنا.



مقالة الشيخ يحيى بن عدي في صحة اعتقاد  
النصارى في الباري عز وجل أنه جوهر  
واحد ذو ثلاث صفات

H fol. 21—23  
J fol. 24<sup>v</sup>—28  
K fol. 71<sup>v</sup>—73<sup>v</sup>

قال يحيى بن عدي إن غرضنا في هذه المقالة أن نبين لجواز<sup>(1)</sup> ما  
تعتقده النصارى أن الباري جلّ وتعالى جوهر واحد ذو ثلاث  
صفات كل واحدة منها غير الآخرين<sup>(2)</sup> في المعنى وأن ذلك

(1) Sic J K; H جواب صحة; Mq صحة. — (2) H J الآخرين.

I — TRAITÉ DU DOCTE YAḤYÀ BEN 'ADĪ POUR DÉMONTRER QUE  
LES CHRÉTIENS ONT RAISON DE CROIRE QUE LE CRÉATEUR  
EST UNE SUBSTANCE UNIQUE DOUÉE DE TROIS ATTRIBUTS.

Yaḥyà ben 'Adī a dit : nous nous proposons dans ce  
traité de démontrer comment les Chrétiens ont raison de croire  
que le Créateur, (il est grand et puissant), est une substance  
unique douée de trois attributs dont chacun présente une  
notion distincte des deux autres. Il n'y a là rien de répugn-  
nant ou d'impossible, comme se l'imaginent leurs adversaires

ليس بممتنع ولا مستحيل كما <sup>(1)</sup> يظنه <sup>(1)</sup> المعاندون الذين هم عن الحق حائدون <sup>(2)</sup> بإيجادنا ذلك في الأشياء المشاهدة <sup>(3)</sup> وبالله نسترشد وبه نستعين وهو حسبنا ها دياً ومعيناً فنقول إن من الأشياء المعاينة <sup>(4)</sup> أنا إذا نصبنا مرآتين على <sup>(5)</sup> تقابل وجدنا في كل واحدة منهما صورة جميع ما يقابلها وكل واحدة <sup>(6)</sup> منهما تقابل نظيرتها ففي كل واحدة منهما إذن صورة نظيرتها ومن البين أيضاً للعيان أنا لسنا نجد في كل واحدة من المرآتين صورة الأخرى فقط دون جميع ما فيها من <sup>(7)</sup> الصور بل نجد في كل واحدة منهما

— وآله H; J K Sic. — (1) Mq. — (2) Mq om. — (3) Mq. — (4) H. — (5) J K. — (6) Mq. — (7) H. — الغرر J K; H.

qui errent loin de la vérité, puisque nous pouvons faire une pareille constatation dans des choses visibles à nos sens. Que Dieu, dont nous implorons le secours, nous dirige ! Il nous suffit pour guide et pour auxiliaire.

Prenons parmi les objets qui frappent nos regards deux miroirs que nous dresserons en face l'un de l'autre. Nous trouvons dans chacun d'eux l'image de tous les objets placés devant lui, et comme les deux miroirs se font face, il y aura dans chacun des deux l'image du miroir adverse. Nous constatons, en outre, que nous n'avons pas seulement, dans chaque miroir, l'image de l'autre miroir sans les diverses images qui s'y trouvent réfléchies, mais qu'au contraire, chaque miroir reproduit l'image du miroir semblable accompagnée de toutes celles qu'il reçoit. Donc

صورة نظيرتها وجميع الصور التي قد قبلتها<sup>(1)</sup> ومن البين أن صورة  
 نظيرتها هي بعض الصور التي قد قبلتها فيجب ضرورة أن تعطف fol. 21 v  
 صورة كل واحدة منهما فتوجد في ذاتها فإذا نحن تأملنا<sup>(2)</sup>  
 وجدنا الصورة في أي المرأتين أخذنا لها ثلث<sup>(3)</sup> أحوال كل  
 واحدة منها غير الحاليين<sup>(4)</sup> إحداهما<sup>(5)</sup> الحال التي لها  
 في وجوده<sup>(6)</sup> عينا وهي الصورة الموجودة في الجديد<sup>(7)</sup> أو في غيره  
 من الأجسام الصقيلة<sup>(8)</sup> القابلة للصورة<sup>(9)</sup> ما يقابلها ومن البين  
 أن هذه الصورة بهذه الحال سبب وجود الصورة بالحاليين

(1) Mq صورة ذاتها وهي بعض الصور التي قد قبلتها. — (2) J K  
 add. هذا بعقولنا. — (3) Sic J K; H المرأتين احد ثلث. —  
 (4) H J الاخرتين. — (5) J K احدها. — (6) Mq عين. — (7) Sic  
 J K; H الصورة. — (8) J K المقابلة. — (9) H الصورة.

comme l'image de chaque miroir se reproduit dans le miroir  
 adverse, chaque miroir, en fin de compte, réfléchit sa propre  
 image que lui renvoie l'autre miroir.

En examinant bien les choses, nous verrons que l'image  
 [ou la forme] de l'un quelconque des deux miroirs que  
 nous prenons se présente dans trois états dont chacun  
 diffère des deux autres. Tout d'abord, il y a l'état du  
 miroir considéré en lui-même : c'est la forme existant dans  
 le métal ou un autre corps poli recevant l'image de l'objet  
 placé en face. Cette forme ainsi envisagée est évidemment  
 la cause de l'existence de l'image dans les deux autres  
 états, puisque si nous supprimons par supposition cette  
 première image ou forme A, l'autre image B qui se pro-

الباقيتين وذلك أنا لو توهمنا ارتفاع هذه الصورة لما وجدت الصورة التي في المرآة المقابلة لها وإذا لم توجد هذه<sup>(1)</sup> لم تنعطف الصورة إلى المرآة التي صدرت عنها فتوجد فيها. وليس بممتنع أن توجد الصورة التي في الحديد ولا<sup>1</sup> تقابلها<sup>(2)</sup> مرآة أخرى ولذلك لا توجد صورة أخرى غير التي في الحديد ولأنها لا توجد في شيء مقابل لها<sup>(3)</sup> لا تنعطف صورتها فتوجد فيها بالانعطاف وجوداً مخالفاً<sup>(4)</sup> لوجودها<sup>(5)</sup> في الحديد فقد ظهر أن هذا الوجود سبب الوجودين الآخرين إذ كان<sup>1</sup> يرفعهما توهم ارتفاعه ولا يرفعه توهم

(1) Mq. — المقابلة. — (2) يقابلها J. — يعادلها K. — Mq. om. — (3) Sic H J K; Mq. — يخالف. — (4) Sic J K; H — وجودها.

neusait dans le miroir adverse disparaît, et, par suite de cette disparition, l'image C ne se produit plus dans le premier miroir d'où elle dérivait. Rien n'empêche non plus la forme du métal poli d'exister sans qu'il y ait en face un autre miroir qui la reçoive. Mais alors, il ne se produit plus de seconde forme distincte de celle du métal, et celle-ci n'existant pas dans un miroir opposé au premier, elle ne peut revenir comme à son point de départ et se reproduire dans le premier miroir où elle formerait une image distincte de la première. Il apparaît ainsi que l'existence de cette première forme est la cause de l'existence des deux autres, puisque sa disparition supposée entraîne celle des deux autres, sans que la disparition supposée des deux autres entraîne la sienne. L'existence, au contraire, des deux dernières formes ou de l'une seule des deux, exige nécessairement l'existence de la première.

ارتفاعهما<sup>(1)</sup> ومتى وجدا<sup>(2)</sup> أو<sup>(3)</sup> أيتهما كان<sup>(5)</sup> وجب ضرورة وجوده<sup>(4)</sup>  
وهذا الوجود مماثل لوجود الأب<sup>(5)</sup> إذ هو علة الابن والروح وهما  
معلولاه<sup>(6)</sup> وأما<sup>(6)</sup> الحال الأخرى فهي وجود هذه الصورة بعينها  
في المرأة المقابلة لها وهي في ذلك ممثلة لوصف الروح منبعثاً  
خارجاً عن<sup>(7)</sup> الأب<sup>(7)</sup> وأما الحال الأخرى فهي<sup>(8)</sup> الحاصلة بالأنعطف  
في المرأة التي عنها صدرت وهي<sup>(9)</sup> ممثلة لصفة الابن إذ له المماثلة  
لأب من جهتين إحداهما في الصورة<sup>(10)</sup> والأخرى وجوده في  
ذات الأب وغير خارج عنه فقد تبين أن هذه الصورة إذ هي

يرفعهما لتوهم ارتفاعه ولا يرفعانه لتوهم (1) Sic J K; H — (2) H و Mq om. —  
ارتفاعهما Mq يرتفعه لتوهم ارتفاعهما Mq — (3) Mq om. — (4) J K add. ان وجدوا — (5) Mq و. — (6) H فاما — (7) J K من. — (8) Sic  
J K; H وهي احدى وحال الأخرى Mq الثالثة Mq — (9) مقابلة Mq — (10) J om. و.

Cette manière d'être [de la première forme] ressemble à la manière d'être du Père, puisqu'il est le principe du Fils et de l'Esprit qui dérivent de lui. Le second état de cette forme, à savoir, sa reproduction dans le miroir opposé, nous donne l'image de l'Esprit qui dérive et procède du Père. Le troisième état de la forme qui revient à son principe et se reproduit dans le miroir d'où elle dérive, nous donne l'image du Fils, puisqu'il ressemble au Père sous deux rapports : 1°, il est la figure du Père et 2°, sa figure existe dans le Père sans en sortir. On voit donc que cette forme [de Dieu ou du miroir] considérée comme forme est une et non multiple, mais elle devient multiple

fol 22. \* صورة واحدة غير متكثرة أبدا هي صورة وقد تكثرت<sup>(1)</sup> بهذه  
 الثلاث الصفات واختلفت صفاتها بها انفصارت<sup>(2)</sup> ثلث موضوعات  
 معنى كل واحد منها غير معنى الآخرين فإنه ليس أحد له عقل  
 'ينافي'<sup>(3)</sup> أن الصورة التي شاهدها في الحديد لا خلاف بينها وبين  
 الصورة المشاهدة في المرآة المقابلة لها<sup>(4)</sup> وأنها<sup>(4)</sup> والصورة المنعطفة عن  
 المرآة المقابلة صورة واحدة بعينها ولا شك أيضا في أن معنى كل  
 واحدة من الأحوال الثلاث غير معنى الآخرين<sup>(5)</sup> وذلك أن<sup>(6)</sup> معنى<sup>(7)</sup>  
 أنها<sup>(8)</sup> موجودة في الحديد غير معنى أنها<sup>(9)</sup> منعطفة من المقابلة إلى

(1) Mq om. — (2) Mq صارت. — (3) H يسافى; Mq ينكر. —  
 (4) Sic Mq; H هي. — (5) H الآخرين. — (6) Nous ajoutons أن.  
 (7) Mq om. -- (8) Mq كونها. — (9) أن كونها.

si l'on considère trois manières diverses [qui lui conviennent] et qui font de la substance trois sujets ayant chacun une notion distincte des deux autres. Aucun homme jouissant de la raison ne saurait refuser de croire qu'il n'y ait de différence entre la forme qu'il perçoit dans le métal et celle qu'il voit dans le miroir opposé, et que cette forme et la forme réfléchie par le miroir adverse ne soient une seule et même forme [ou image].

On ne peut pas davantage douter que chacun des trois états ne présente une notion distincte des deux autres. La notion que nous donne la forme existant dans le métal, est distincte de l'image qui revient au premier miroir après s'être réfléchie dans le second, et le second miroir qui réfléchit le premier nous donne une image dont la notion

ذاتها ومعنى أنّها <sup>(1)</sup> منبغمة إلى المقابلة <sup>(2)</sup> الصادرة عنها حتى حصلت فيها غير معنى <sup>(3)</sup> الآخرين فقد ظهر إذن أنّه قد وجدت الصورة الواحدة بعينها ثلاثة أحوال تتكثّر إذا اقترنت <sup>(4)</sup> بها الصفات الثلاث فتكون <sup>(5)</sup> الصورة في الحديد غير الصورة التي حصلت في المرأة المقابلة للمرأة التي هي صورتها وغير الصورة التي حصلت في المرأة التي هي صورتها لا بما هي صورة بل بما هي في الحديد وفي المرأة المقابلة ومنعطفة إلى المرأة التي هي صورة لها فقد تبين ووضح أنّها <sup>(6)</sup> من حيث هي صورة واحدة <sup>(7)</sup> وأنّها إذا اقترنت <sup>(8)</sup>

(1) Mq يكونها. — (2) Sic Mq; H المصادرة. — (3) H الآخرين. — (4) H اقتربت. — (5) H فيكون. — (6) Mq ad. واحدة. — (7) Mq om. — (8) H اقتربت.

est distincte des deux précédentes. L'on voit donc que la même image se rencontre dans trois états, et que l'attribution de ces trois états à cette image la rend multiple : nous avons l'image ou la forme du métal lui-même, l'image produite par réflexion dans le miroir opposé, et l'image du premier miroir réfléchi en lui-même : trois images distinctes les unes des autres.

L'image est distincte, non en tant qu'image, mais comme étant dans le métal poli, dans le miroir situé en face, et parce qu'elle revient au premier miroir d'où elle dérive. Il est donc établi clairement qu'elle est une en tant qu'image, mais que, si on lui adjoint trois états ou, si vous préférez, trois attributs, elle devient trois choses; donc elle est une comme image et multiple par ses attributs.

بها الأحوال وإن شئت فقل الصفات صارت ثلاثة أشياء تتوحد  
 من حيث هي صورة وتكثر بصفاتهما وهذا المثال<sup>(1)</sup> وإن كان  
 لأنه محسوس أوضح من التمثيل بالعقل والعقل والمعقول وأقرب  
 إلى فهم<sup>7</sup> الذين لا يكادون يعرفون غير المحسوسات<sup>(2)</sup> فإن التمثيل  
 بالعقل والعقل والمعقول \* أشبه منه وأولى فنحن لذلك نذكره fol. 22<sup>v</sup>  
 ونقول<sup>(3)</sup>. إذا<sup>(4)</sup> كان كلما يُعقل فإنما يُعقل بالعقل<sup>(5)</sup> وكان العقل  
 بعض الأشياء المعقولة فمن البين أن العقل<sup>(6)</sup> إنما يعقل بالعقل ومن  
 البين أن العقل ذات من الذوات الموجودة وأن معنى<sup>(7)</sup> عقل لا

(1) Sic H J K ; Mq التمثيل. — (2) Sic H J K ; Mq om. — (3) J K  
 فنقول. — (4) H إذا. — (5) Sic J K, avec le texte vocalisé dans J ;  
 H om. كل من يعقل إنما يعقل بالعقل ; Mq نفسه. — (6) Mq ad. كونه عقلاً. — (7) Mq

Cet exemple, parce qu'il est perçu par les sens, est plus facile à saisir que la comparaison tirée de *l'intellect* de *l'intelligent* et de *l'intelligible* et est plus accessible à ceux dont la compréhension s'élève difficilement au-dessus des choses sensibles.

Néanmoins, comme la comparaison avec l'intellect, l'intelligent et l'intelligible est plus adéquate et plus juste, nous allons l'exposer à son tour.

Tout ce que nous comprenons est perçu par l'intelligence, et l'intellect est une des choses que nous pouvons comprendre. Or, il est évident que l'intellect ne comprend que par l'intellect et qu'il est une essence existant réellement. La notion d'intellect n'implique pas la notion



يَتَضَعْنَ مَعْنَى <sup>١</sup>أَنَّهُ عَاقِلٌ وَلَا أَنَّهُ مَعْقُولٌ <sup>(١)</sup> وَأَنْ مَعْنَى <sup>٢</sup>أَنَّهُ مَعْقُولٌ غَيْرُ  
مَعْنَى <sup>٣</sup>أَنَّهُ عَقْلٌ <sup>(٣)</sup> وَغَيْرُ <sup>(٤)</sup>أَنَّهُ عَاقِلٌ <sup>(٥)</sup> فَظَاهِرٌ لِكُلِّ سَلِيمٍ الْعَقْلُ أَنَّهُ إِذَا  
كَانَ هُوَ الَّذِي يَعْقِلُ <sup>١</sup>ذَاتَهُ <sup>(٦)</sup> مِنْ قَبْلِ أَنَّهُ يَعْتَلِ <sup>١</sup>ذَاتَهُ <sup>(٧)</sup> يَحْصُلُ لَهُ  
مَعْنَى الْعَاقِلِ وَمَنْ قَبْلَ أَنَّهُ هُوَ الَّذِي تَعَقَّلَهُ ذَاتَهُ يَكُونُ مَعْقُولًا  
لِذَاتِهِ فَيَتَدَحَّصِلُ لَهُ ثَلَاثُ صِفَاتٍ مُخْتَلِفَةٍ <sup>(٨)</sup> أَعْنَى أَنَّهُ عَقْلٌ وَأَنَّهُ  
عَاقِلٌ وَأَنَّهُ مَعْقُولٌ وَهُوَ ذَاتٌ وَاحِدَةٌ وَذَلِكَ أَنَّ الَّذِي هُوَ عَقْلٌ  
هُوَ بَعِيْنُهُ الَّذِي هُوَ عَاقِلٌ وَمَعْقُولٌ فَمِنْ <sup>١</sup>حَيْثُ <sup>(٩)</sup> اسْمُ الْعَقْلِ إِنَّمَا  
<sup>١</sup>يُسَمَّى <sup>(١٠)</sup>بِهِ ذَاتَهُ مَجْرَدَةً مِنْ غَيْرِ أَنْ <sup>١</sup>يَنْصَافَ <sup>(١١)</sup>إِلَيْهَا شَيْءٌ آخَرُ هُوَ

Mq (3). — كونه معقولاً Mq (2). — كونه عاقلاً أو معقولاً Mq (1). —  
معقول وأن معنى H ad. — (4) Mq om. — (5) H ad. — (6) Correction marginale de H qui donne dans le texte معقول. —  
Mq (10). — أن Mq ad. — (9) Mq ad. — (8) J K مختلفات. — (7) Mq ذاته. — (11) Sic H J K; Mq يضاف. — تسمى.

*d'intelligent en acte* ('âqil) ou *d'intelligible* (ma'qûl), et la notion d'intelligible est différente de la notion d'intellect ou d'intelligent. Il apparaît à tout homme sain d'esprit que, puisque l'intellect perçoit son essence, il lui survient, en vertu de la perception de son essence, la notion d'intelligent, et, puisqu'il est lui même la chose que perçoit son essence, il est également l'intelligible de sa propre essence. Il mérite ainsi trois qualifications différentes : il est intellect [pur], il est intelligent, il est intelligible, tout en étant une seule essence; car ce qui est intellect est bien cela même qui est intelligent et intelligible. Cette essence prend le nom d'intellect quand on la considère

علمة النعتين الآخرين الذين يستحق أن يوصف<sup>(1)</sup> هذه الذات بواحد واحد منهما إذ انضاف<sup>(2)</sup> إلى الذات المجردة معناه فتوصف من حيث هي متصورة<sup>(3)</sup> لذاتها<sup>(4)</sup> بآتها<sup>(4)</sup> عاقلة ومن حيث هي متصورة بآتها معقولة فظاهر إذن أن معنى العقل مجرداً هو علمة النعتين الآخرين أعني معنى العاقل ومعنى المعقول إذ كان متى تصور ارتفاعه ارتفع مع ارتفاعه المعين الآخران<sup>(5)</sup> وإذا<sup>(5)</sup> وجد واحد من المعينين وجد معناه لا محالة فهو لذلك مماثل للآب<sup>(6)</sup> إذ كان

(1) Mq توصف. — (2) Mq ad. معناه. — (3) Sic H J K; Mq مصورة. — (4) Sic H J K; Mq آتها. — (5) H إذا. — (6) J K مماثل الآب.

abstractivement et sans l'accompagner d'une autre notion, et elle est le principe des deux autres qualificatifs qui lui sont justement attribués lorsque l'on ajoute à sa notion la notion de chacun d'eux. L'on peut dire ainsi de l'essence, considérée comme se représentant elle même, qu'elle est *intelligente* et, considérée comme représentée, qu'elle est *intelligible*. Il est encore évident que la notion de l'intellect considéré seul est le principe des deux autres notions d'intelligent et d'intelligible, puisque la suppression de cette première notion entraîne nécessairement celle des deux autres, tandis que l'existence de l'une de ces deux dernières suppose nécessairement la première. Nous avons donc là une ressemblance avec le Père, puisque le Père est le principe du Fils et du Saint-Esprit. Et comme la notion de l'intelligent subsiste dans l'intellect et sans en

fol 23 الأب علة<sup>١</sup> الابن<sup>(١)</sup> والروح ولأن معنى العاقل<sup>٢</sup> موجود<sup>(٢)</sup> \* للعقل غير خارج عنه فذلك ذاته غير مباينة له<sup>٣</sup> ولا<sup>(٣)</sup> خارجة عنه وهو مماثل للابن إذ طبيعة الابن وطبيعة الأب واحدة ومن قبل أنه معقول هو مماثل للروح إذ الروح خارج عن الأب منبعث منه كما أن المعقول من حيث هو معقول هو خارج عن العاقل ووارد إليه فقد تبين ووضح<sup>(٤)</sup> مماثلة العقل والعاقل والمعقول للأب والابن والروح من حيث أن جوهر<sup>٥</sup> العقل ذات العاقل وذات المعقول<sup>(٥)</sup> إذ كان المعقول هو العقل ذات واحدة<sup>(٦)</sup> ولا تتكثر من حيث

(1) J K للابن. — (2) J K موجوداً. — (3) Mq. وغير. — (4) Mq وهذه الذات واحدة. — (5) Mq ad. هو. — (6) Mq تبينت ووضحت.

sortir, et qu'ainsi son essence ne quitte point l'intellect et n'en sort pas, on peut le comparer au Fils, puisque la nature du Fils et celle du Père sont une seule nature. Considéré comme intelligible, l'intellect peut être comparé au Saint-Esprit qui sort et procède du Père comme l'intelligible, en tant qu'intelligible, sort de l'intelligent et retourne vers lui.

Nous venons donc d'expliquer comment l'intellect, l'intelligent et l'intelligible peuvent être comparés au Père, au Fils et au Saint-Esprit, puisque la substance de l'intellect est la substance de l'intelligent et de l'intelligible, et que l'intelligible [l'intelligent] et l'intellect forment une seule essence. Cette essence n'est pas multiple considérée comme essence, mais on peut lui appliquer trois attributs dont chacun diffère des deux autres, et, dès lors, elle admet

هي ذات وإتّما توصف بثلاث صفات كلّ صفات منها غير  
 الآخرين<sup>(1)</sup> فكثرت تلك الذات بصفاتهما الثلاث لا من حيث هي  
 ذات وإنّ ذلك مماثل بما<sup>(2)</sup> تعتقده النصارى في البارئ جلّ  
 وتعالى من أنّه جوهر واحد غير متكثّر بوجه من الوجود من حيث  
 هو جوهر وأنّه ذو ثلاث صفات وإن شئتَ فقلّ خواصّ إذا<sup>(4)</sup>  
 انضمّ ذلك الجوهر إليهما صار المجتمع منه ومن واحدة واحدة<sup>(5)</sup>  
 منها مخالفاً من قبل صفته أو خاصّته<sup>(6)</sup> غيره إذا انضمّ إلى واحدة

(1) H الأخرتين. — (2) Mq لما. — (3) Mq ad. ثلاث. — (4) Mq وإذا. — (5) Mq om. — (6) Z; H وخاصه. — (7) Mq om.

la pluralité par l'intermédiaire de ces trois attributs, mais non considérée comme essence. Cela ressemble à la doctrine des Chrétiens touchant le Créateur : il est une substance unique, exempt de tous modes de pluralité en tant que substance, et il admet trois attributs, ou, si vous aimez mieux, trois propriétés. Lorsque l'on ajoute à la substance ces trois notions, chaque composé, formé de la substance et de l'une de ces notions, diffère par son attribut ou propriété du composé obtenu par la substance et l'une des deux autres notions(1); mais la différence provient des propriétés et non de la substance.

(1) Yahyā répète souvent que les personnes sont identiques par la substance, et diverses par les propriétés. Le Père, c'est la substance et la notion de paternité; le Fils est la substance à laquelle s'ajoute l'idée de filiation; la procession et la substance c'est le Saint-Esprit. On voit de quelle manière un composé, c'est à dire une personne, diffère des deux autres par sa propriété et non par la substance.

واحدة من الباقيتين من قبل الخواص<sup>(7)</sup> لا من قبل الجوهر<sup>1</sup> فقد  
وفينا بما ضمناه و<sup>(1)</sup> تبين ما ذكرناه بمعونة الله وحسن<sup>1</sup> تشديده<sup>(2)</sup> وله  
<sup>1</sup> الحمد<sup>(3)</sup> دائماً \*

(1) Mq om. et remplace par وهكذا. — (2) Mq تاييد. — (3) Mq  
المجد.

Nous avons terminé la démonstration que nous avions  
annoncée, avec le secours de Dieu et sa bonne assistance;  
gloire à lui toujours!

II f. 23-23<sup>v</sup>  
J f. 28<sup>v</sup>-29  
K f. 73<sup>v</sup>-74

مقالة الشيخ يحيى بن عدي<sup>و</sup> في تمثيل  
النصارى الابن بالعاقل دون المعقول  
والروح بالمعقول دون العاقل وحل  
الشك<sup>و</sup> في ذلك

قال يحيى بن عدي . إن قال قائل هبكم<sup>١</sup> يساغ<sup>(١)</sup> لكم أن تقولوا  
إن الأب علة الابن والروح لأن منزله عندهما منزلة ذات  
العقل مجردة من معنى العاقل والمعقول والذات المجردة علة لما

نمساغ K ; ينساغ J (١)

II — TRAITÉ DU DOCTE YAHYÀ BEN 'ADÎ POUR EXPLIQUER  
COMMENT LES CHRÉTIENS COMPARENT LE FILS À L'INTELLIGENT  
ET NON À L'INTELLIGIBLE, LE SAINT-ESPRIT, À L'INTELLI-  
GIBLE, NON À L'INTELLIGENT, ET SOLUTION DE LA DIFFICULTÉ  
À CE SUJET.

*Yahyà ben 'Adî* : Quelqu'un tiendra peut-être aux Chrétiens  
ce langage : Admettons que vous puissiez dire : le Père est  
le principe du Fils et du Saint-Esprit parce qu'il est à  
leur égard dans la situation de l'essence de l'intellect dé-  
pouillée de la notion d'intelligent et d'intelligible. Or  
l'essence pure est bien le principe de ce qui est constitué  
de cette même essence et d'une notion qui s'y ajoute.

قوامه منها ومن معنى آخر يضاف إليها فما ذا لیت شعري  
 حَجَّكُمْ في 'خَصِّكُمْ' <sup>(1)</sup> الابن بتمثيله بالعاقل دون المعقول والروح  
 بالمعقول دون العاقل مع اعترافكم بأنَّهما معاً في الجوهر والطبيعة  
 والقدرة والمجد لا فضل لأحدهما على صاحبه في ذلك . —  
 الجواب — إنَّ الذي شهد عندنا بأنَّ المماثل الابن هو العاقل  
 دون المعقول هو ما ورد به الإنجيل من أنَّ الابن هو المتأنس  
 دون الأب والروح فوجب بذلك أنَّ المماثل للابن إنما هو  
 العاقل دون المعقول وذلك أنَّ الإنسان يمكن فيه أن يصير عاقلاً

(1) تخصيصكم J K.

Mais je voudrais bien connaître vos raisons de comparer spécialement le Fils à l'intelligent plutôt qu'à l'intelligible et le Saint-Esprit à l'intelligible plutôt qu'à l'intelligent, alors précisément que vous reconnaissez qu'ils participent également à la substance, à la nature, à la puissance, à la gloire [divines] et que l'un n'y a sur l'autre aucun avantage.

*Réponse.* — Pour affirmer que le Fils peut être comparé à l'intelligent et non à l'intelligible, nous avons le témoignage de l'Evangile qui nous apprend que le Fils s'est incarné à l'exclusion du Père et du Saint-Esprit. Il en résulte nécessairement que l'intelligent seul et non l'intelligible a quelque ressemblance avec le Fils. En effet, l'homme peut percevoir par son intelligence l'essence séparée, et [par cette opération de son esprit] il ressemble

للذات المجردة فيشابه بذلك الابن الذي مثله بالعاقل الذات المجردة<sup>1</sup> وهذا معنى اتحاد الإنسان بالإله الابن<sup>(1)</sup>. فأما المعقول فإنه ممتنع<sup>2</sup> في الإنسان أن يصيره وذلك أن الإنسان ممتنع أن يعقل ذاتاً إلهية<sup>(3)</sup> مجردة فلذلك لا يمكن أن يصيرها فيتحد بها. ولذلك ممتنع فيه أن يصير الذات المجردة. فلذلك غير ممكن أن يتحد بها. فلذلك خصصنا الابن بتمثيلنا إياه بالعاقل دون المعقول والروح المعقول دون العاقل<sup>(4)</sup> — تم القول \*

وبالمشابهة (1) J K remplacent ce membre de phrase par Sic J K ; (2) J K على. — (3) Sic J K ; (4) J K donnent cette note marginale : قد ورد في مقالة العقل والعاقل والمعقول ما يستخرج منه جواب غير أصله.

au Fils que nous avons comparé à ce qui perçoit l'essence séparée. Telle est la signification, [la nature] de l'union de l'homme avec Dieu le Fils. Mais l'intelligible ne peut dans l'homme devenir l'intelligent, car il ne peut comprendre une essence divine séparée, devenir cette essence et s'unir avec elle. Voilà pourquoi il lui est impossible de devenir cette essence séparée, et de s'unir avec elle, et pourquoi nous avons comparé spécialement le Fils à l'intelligent, non à l'intelligible, et le Saint-Esprit à l'intelligible et non à l'intelligent. (1)

(1) La note marginale — voir (4) — nous dit : «le traité de l'intellect, de l'intelligent et de l'intelligible, — traité précédent — nous fournit une autre réponse et meilleure que celle-ci». Le texte de la seconde



moitié de ce petit traité nous paraît fortement altéré et l'argumentation de Ben 'Adi reste obscure par excès de concision. Il veut dire sans doute : nous savons que le Fils s'est uni avec la nature humaine; on peut donc le comparer à l'intelligent qui, au moment de la connaissance, s'unit avec l'essence abstraite de la chose connue et fait un avec elle. Mais l'intelligible, c'est-à-dire la chose perçue en acte, ne peut inversement devenir l'intelligent, c'est-à-dire l'intellect qui le perçoit et s'unir de cette manière avec lui. Voilà pourquoi on lui compare le Saint-Esprit qui ne s'est pas uni avec la nature humaine.

La leçon *ذاتنا الإلهية* *essence divine* est douteuse; d'autre part, le peu d'étendue de ce traité ne permet guère d'affirmer qu'il contienne une allusion à la théorie de *l'intellect séparé, un pour tous les hommes*, théorie en germe dans Aristote, et développée plus tard par l'Averroïsme.

---

جواب الشيخ يحيى بن عدي عن مسائل  
سأل عنها سائل في الأقانيم الثلاثة  
الإله<sup>(1)</sup> الواحد

\* قال يحيى بن عدي أمّا الجواب ممّا افتتح به سؤاله وهو قوله. fol. 24  
هل زعمتم أنّ بين أقانيم<sup>1</sup> الثلاث<sup>(2)</sup> فصلاً أم لا فصل بينهما.  
فإنّا نقول إنّ بينها فصلاً من جهة<sup>1</sup> ولا فصل بينها من جهة<sup>(3)</sup> أخرى  
وليس ذلك متناقضاً ولا<sup>1</sup> متنافياً<sup>(4)</sup> لأنّه من جهتين. مخلفتين

متنافياً (1) Z; II — (2) H om. — (3) H الثلاث — (4) H إله

III — RÉPONSE DU DOCTE YAHYÁ BEN 'ADÍ À PLUSIEURS QUESTIONS QU'ON LUI A POSÉES SUR LES TROIS PERSONNES ET L'UNITÉ DE DIEU.

La première question qui m'a été faite est celle-ci : « croyez-vous qu'entre les personnes de la Trinité il y ait quelque différence ou n'y en a-t-il aucune ? » Nous disons simplement qu'il y a entre elles une différence à un point de vue et qu'il n'y en a pas à un autre point de vue, sans qu'il y ait pour cela contradiction ou impossibilité, car il s'agit de deux points de vue différents. La preuve en est qu'il existe des choses entre lesquelles il y a des différences à tel point de vue et non à tel autre. Par

ومصادق ذلك أنه قد يوجد أشياء بينها فصول من جهة ولا فصول بينها من جهة أخرى كالإنسان<sup>(1)</sup> والفرس مثلاً<sup>(2)</sup> فإنهما<sup>(3)</sup> لا فصل بينهما<sup>(4)</sup> من حيث هما حيوان وبينهما فصل الناطق وغير الناطق<sup>(5)</sup> وأما<sup>(6)</sup> حكمه يلزم من قال لا فصل بينهما<sup>(7)</sup> أن تكون الأقسام واحداً فحكم جائز وذلك أنه ليس كل شيئين ليس بينهما فصل يلزم أن يكونا واحداً فقد توجد أشياء هي بذواتها منفصلة كالجوهر والكمية والكيفية وبالجملة المقولات العشر فإن كل واحدة<sup>(8)</sup> منها منفصلة عن الأخرى بذاتها لا بفصل<sup>(9)</sup> بينها

(1) H كإنسان. — (2) H فاتتهم. — (3) J ومن. — (4) H فأما. — (5) H بينهما. — (6) H واحد. — (7) H J يفصل K بفصل.

exemple, il n'y a pas de différence entre l'homme et le cheval au point de vue de *l'animal*, il y en a sous le rapport du *raisonnable*, et du *non-raisonnable*. Mais affirmer que parce qu'il n'y a pas entre les personnes de différence, elles doivent être une seule et même chose c'est mal raisonner; car, bien que deux choses prises au hasard n'aient point de différence entre elles, il ne s'en suit pas qu'elles soient une seule et même chose. L'on trouve, en effet, des choses distinctes par leur nature, comme la *substance*, la *quantité*, la *qualité*, et en un mot les dix catégories, dont chacune est distincte de l'autre par sa nature, sans qu'il y ait entre elles d'autre séparation. Dire, comme le fait l'adversaire, que toute distinction entraîne la diversité est une erreur grossière, parce que si toute distinction en-

أو أمّا<sup>(1)</sup> قوله إنَّ الفصل ذو غيريّة فهو خطأ فاحشٌ لأنّه إن كان كلّ فصل ذا غيريّة والغيريّة غيرُ الفصل وذلك أن ما له شيء ما هو غير ذلك الشيء الذي هو له وإذا كانت الغيريّة غير الفصل فينبهما بحسب حكمه فصل وهذا الفصل أيضاً بحسب قوله ذو غيريّة فيلزمه من ذلك مثل ما لزم ما قبله<sup>(2)</sup> إلّا أن<sup>(3)</sup> وجود أشياء لا نهاية لها بالفعل معاً محالٌ وقوله إنَّ الغيريّة لا تتخلو<sup>(4)</sup> أن تكون إمّا جوهريّة وإمّا عرضيّة فقول ناقصٌ وذلك أنّه قد توجد غيريّات تتغاير بها أشياء ماهي جوهريّة ولا<sup>(4)</sup> عرضيّة (إذا أُضيفت

(1) H. فأما. — (2) H. الارلى. — (3) H. تتخلوا. — (4) Z. ad.

traîne (litt. a) la diversité, la diversité n'est pas la distinction, car ce qui a une chose quelconque est distinct de la chose qu'il a. En outre, si la diversité, n'est pas la distinction, il y a donc entre l'une et l'autre, d'après le raisonnement de l'adversaire une [autre] distinction, et cette distinction à son tour, toujours d'après le même raisonnement, entraîne la diversité avec les conséquences précédemment établies [il faudra ainsi aller à l'infini]. Or une série infinie de choses existant réellement en acte est impossible. Cette affirmation de l'adversaire «la diversité doit être nécessairement substantielle ou accidentelle» est une proposition incomplète; en effet, il existe des principes de diversité distinguant les choses qui ne sont ni substantiels, ni accidentels. «Lorsqu'on les applique à des choses diverses comme lorsque le regard réunit ou sépare les objets, il se produit deux

إلى أشياء مختلفة كَجَمْعِ البَصَرِ وتَفْرِيقِهِ<sup>1</sup> فَإِنَّهُمَا غَيْرَتَانِ تَتَغَايَرُ  
 بِهِمَا الْأَلْوَانُ وَالْأَجْسَامُ وَهُمَا \* جَوْهَرَتَانِ الْأَلْوَانُ عَرْضِيَّتَانِ fol. 24  
 الْأَجْسَامُ<sup>(1)</sup> وَأَمَّا قَوْلُهُ إِنَّهُ إِنْ زَعَمَ أَنَّهُ جَوْهَرِيٌّ لَزِمَ أَنْ يَكُونَ<sup>(2)</sup>  
 الْأَقَانِيمُ مُخْتَلِفَةٌ فِي النُّوعِ وَغَيْرِ مُتَسَاوِيَةٍ فِي الطَّبِيعَةِ فَلَيْسَ هُوَ حَقًّا  
 وَبَيَانُ ذَلِكَ أَنَّهُ قَدْ يَوْجَدُ أَشْيَاءٌ تَخْتَلِفُ بِفُصُولِ جَوْهَرِيَّةٍ مُتَسَاوِيَةٍ  
 فِي الطَّبِيعَةِ كَالْإِنْسَانِ وَالْفَرَسِ فَإِنَّهُمَا<sup>1</sup> يَخْتَلِفَانِ<sup>(3)</sup> بِفُصُولِ جَوْهَرِيَّةٍ  
 كَالنَّاطِقِ<sup>1</sup> وَغَيْرِ النَّاطِقِ<sup>(4)</sup> وَهُمَا جَمِيعًا طَبِيعَةٌ وَاحِدَةٌ هِيَ الْحَيَوَانُ  
 وَالْحَيَوَانُ وَاحِدٌ مِنْ أَنْوَاعِ الْجَوْهَرِ عَلَى وَجْهِ . وَقَوْلُهُ لِأَنَّهُ لَيْسَ

(1) Tout ce passage est altéré dans le ms. et inintelligible ; J K n'ont pas le passage correspondant. — (2) J تكون ; K يكون. — (3) II مختلفان ؟ — (4) II om.

choses différentes qui distinguent les couleurs et les corps. Deux substances résultent des couleurs, et deux accidents résultent des corps.)(1) L'adversaire dit : « si l'on prétend que la distinction est substantielle, les personnes doivent alors être d'un genre différent et inégales en nature ». Mais c'est une conclusion fausse, et la preuve en est que l'on trouve des êtres, distingués par des différences substantielles, et égaux dans leur nature. Par exemple, l'homme et le cheval diffèrent par une marque essentielle : *le raisonnable* et *le non-raisonnable*, et ont en commun une seule nature, *l'animal*, or l'animal est l'un des genres de la substance. Il ajoute : « les choses distinguées par une différence sub-

(1) Voir à propos du texte arabe entre crochets, p. 9.

الأشياء المنفصلة بالفصول الجوهرية جوهرًا واحدًا أيضًا كذب إذا أطلق هذا<sup>(1)</sup> الاطلاق وذلك أن الإنسان والفرس وجميع المركبات من مادة وصورة هي في أنها جوهر مركب جوهر واحد من ثلاثة أصناف الجوهر. وأما إلزامه خروج القائمين بنا ذكرنا عن النصرانية فليس بلازم إذ قد تبين فساد الأصول التي توهم أنها موجبة لذلك \* ثم قال فإن ذكر أن الفصل الذي بين الأقاليم عرضي لا جوهرى لزمه أن يكون معبوده مدروكا وهو يريد مدركا ببعض الحواس أو بكلاهما فهو قول متحكم مقتضب قولاً باطلاً من غير مراة تبين له بل أخذه أخذ الأوائل التي لا خلاف فيها

هذه II (1)

stantielle ne sont pas une substance unique»; assertion fausse, si on l'énonce de cette façon absolue, puisque l'homme, le cheval et tous les composés de matière et de forme, sont, en tant que substances composées, une substance unique appartenant à l'une des trois classes de la substance. Il n'est pas davantage nécessaire, comme il le prétend, que les adeptes d'une telle doctrine renoncent au christianisme, puisque nous avons démontré la fausseté des principes sur lesquels est établie cette conclusion.

Prétendre encore que si la distinction entre les personnes est accidentelle et non substantielle, Dieu doit être perçu par quelque sens, ou par tous les sens, est une affirmation gratuite, risquée, avancée sans ombre de preuves,

المقرّ بصحّتها وهذا فعلٌ من لا يميّز بين الأوائل في العقول وبين غيرها من الأحكام. فأما أنّ هذه القضية إذا أُخِذَتْ على هذا الإطلاق باطلةٌ فتيبنّ بما نجد في الأمور فإنّ الباري جلّ وتعالى منفصل من <sup>(1)</sup> جميع خلّائقه بأنّه خالق كلّ واحد منها ومُنشئُه ورازقه ومُميّته وهذه فصول ليست جوهرية له تبارك اسمه وبيان ذلك fol. 25. أنّها \* إنّما لحقته بعد أن لم تكن لاحقةً له ومن البين أنّه عزّ وجلّ ليس بمدرّك بالحواسّ البتّة لا ببعضها ولا بها كلّها ولذلك قوله وكلّما أحاطت به الحواسّ فهو جسم قول باطل كاذب وذلك

(1) Sic J K ; H بمخالقة .

et que l'adversaire énonce comme il ferait les premiers principes de l'esprit dont la vérité est reconnue de tous sans conteste. Mais c'est agir en homme qui ne distingue pas entre les premiers principes de l'esprit et les autres jugements. Prise de cette façon générale, son affirmation ne tient pas debout, comme le prouvent des constatations que nous faisons dans les choses. En effet, le Créateur est distinct de toutes les créatures, puisqu'il les a toutes produites, qu'il leur conserve la vie et les fait mourir. Or ces distinctions entre lui et les créatures ne lui sont pas substantielles puisqu'elles n'ont existé pour le Créateur qu'après un temps où elles ne lui convenaient pas. Il est encore évident que le Créateur ne peut être perçu par les sens, pris séparément ou tous ensemble. L'adversaire émet encore une opinion fausse quand il affirme que tout ce

أَنَّ الحواسَّ تحيطُ بالألوان والأصوات والطعوم<sup>(١)</sup> الروائح<sup>(٢)</sup> والحرارة والبرودة وغيرها من الكيفيات الملموسة وليس من هذه كلها شيء هو جسم<sup>(٣)</sup>. ثم قال وكلّ جسم فهو محتاج إلى زمان ومكان وهذا أيضًا باطل وذلك أنه لو كان كلّ جسم محتاجًا إلى مكان<sup>(٤)</sup> للزم<sup>(٥)</sup> وجود أجسام لا نهاية لعدتها بالفعل معًا وذلك أنه إذا كان المكان إنما هو السطح الداخل من الجسم الحادي المحيط بالجسم المتمكن ومن البين أن السطح هو نهاية الجسم فلذلك يحتاج المتمكن إلى جسم يكون سطحه الداخل الذي هو

للزمر H (3) — شيء هو وهذا H (2) — الأراييع J K (1)

que perçoivent les sens est un corps. Ils perçoivent, en effet, les couleurs, les sons, les goûts, les odeurs, la chaleur, le froid et autres qualités sensibles, et il n'y a rien dans tout cela qui soit un corps. Cette autre affirmation « tout corps a besoin de temps et de lieu » est également gratuite, parce que, si chaque corps avait besoin de lieu, il serait nécessaire que les corps existants en acte fussent en nombre infini. Le lieu, en effet, est simplement la surface enveloppante prise dans le corps déterminé qui entoure le corps localisé, et il est évident que toute surface est la limite d'un corps (1). Le corps localisé a donc besoin d'un autre corps dont la surface intérieure formant le lieu lui

(1) δοκεῖ ἐπὶ πεδόν τι εἶναι καὶ οἷον ἀγγεῖον ὁ τόπος καὶ περιέχον. "Ἐτι ἅμα τῷ πράγματι ὁ τόπος· ἅμα γὰρ τῷ πεπερασμένῳ τὰ πέρατα. ARISTOTE, *Naturalis auscultationis*, Lib. IV, cap. IV; T. II, p. 290.



المكان مكاناً له ولأنّ هذا الجسم الثاني أيضاً إذ هو جسم يحتاج إلى مكان هو سطح جسم آخر ثالث<sup>(1)</sup> وكذلك<sup>(2)</sup> حال الجسم الثالث ويجري ذلك إلى ما لا نهاية له وهذا محالٌ وكلّ ما لزم وضعه محالٌ فهو محالٌ فالقول إذن بأنّ كلّ جسم محتاجٌ إلى مكان محالٌ. ثمّ قال وما كان كذلك<sup>(3)</sup> فهو<sup>(4)</sup> معرّى من اللاهوت المماثل<sup>(5)</sup> للخلائق وهذا لعمرى قول حقّ إلا أنّه غير نافع له في أغرضه<sup>(6)</sup> صدقه وحده مع فساد ما تبين فسادُه من أقاويله وهذا آخر السؤال الأوّل وآخر الجواب عنه. — وأمّا سؤاله<sup>(7)</sup> الثاني فإنّه

— فهو<sup>(3)</sup> Z; H bis. — لذلك<sup>(2)</sup> Z; H. — ولذلك<sup>(1)</sup> Z; H. — معرّى<sup>(4)</sup> Z; H. — مسائل<sup>(5)</sup> Z; H. — عرضه<sup>(6)</sup> Z; H. — J K (7). — قوله في السؤال.

serve de local. Ce deuxième corps, parce qu'il est corps, a besoin d'un lieu qui sera la surface d'un autre troisième corps. Il en est de même de ce troisième, et l'on ira ainsi à l'infini, ce qui est impossible. Or, tout ce dont la supposition aboutit à une impossibilité est lui-même impossible; donc, cette assertion que tout corps [pour exister] a besoin d'un lieu est inadmissible. L'adversaire ajoute : « Ce qui est de la sorte est dépouillé de la divinité et semblable aux créatures », parole assurément vraie, mais l'adversaire ne saurait en tirer aucun profit pour sa cause, car elle est seule vraie parmi toutes les autres faussetés manifestes. Ici se termine la première objection et la réponse que nous y faisons.

افتتحه بأن قال إن من اتّفاق النصارى والمقرّين به يريد المقرّ  
 به عندهم أن معبودهم ثلاثة أقانيم<sup>(1)</sup> جوهر واحد فهذا<sup>(2)</sup> لعمرى  
 عبارة النصارى عن اعتقادهم إلا أن ليس كل من لفظ بهذا  
 يعرف ما يعنيه أهل العلم بها<sup>(3)</sup>. ثم قال وأنّ الأقانيم متساوية في  
 كل أحوالها وهذا \* القول كاذب فإنّه ليس من اعتقاد النصارى  
 أن الأب مساوٍ للابن فيما يعنون<sup>(4)</sup> باسم البنوة<sup>(5)</sup> ولا أن واحدا<sup>(6)</sup>  
 من الأقانيم فيما يشار إليه باسمه الخاص به يساوي الأتقنومين  
 الباقيين وإنما تتساوى في معنى الجوهر الواحد العامّ لجميعها

كلّهم لا يعرف ما يعنيه J K (3) — وهذا H (2) — K om. (1) — الابن Z; H (5) — .يعنوا به H (4) — .بها أهل العلم منهم  
 واحد Z; H (6)

La seconde objection commence en ces termes : « Les Chrétiens sont unanimes à reconnaître que celui qu'ils adorent est trois personnes et une substance unique ». Tels sont bien, en effet, les termes dont se servent les Chrétiens pour exprimer leur croyance. Mais quiconque les emploie ne comprend pas le sens qu'y attachent leurs docteurs. Il continue : « Les personnes sont égales entre elles dans toutes leurs manières d'être. » Paroles fausses assurément, puisque les Chrétiens ne croient pas que le Père soit l'égal du Fils sous le rapport qu'ils appellent filiation, ni qu'aucune des personnes, dans la propriété qui la désigne spécialement, soit l'égale des deux autres. Elles sont égales dans la notion de la substance unique

وفي<sup>(1)</sup> الأزلية وما يجري<sup>(2)</sup> مجرى ذلك<sup>(3)</sup> فأما في الذات الخاصة  
الكل<sup>(4)</sup> واحد<sup>(5)</sup> منها فليس يقول ذلك النصارى. ثم قال وزعموا<sup>(6)</sup>  
أنّ للأب حياة<sup>(7)</sup> وهي روح القدس وكلمة<sup>(7)</sup> وهي<sup>(7)</sup> الابن<sup>(8)</sup> أنفسألهم<sup>(8)</sup>  
هل للروح والكلمة روح<sup>(9)</sup> وكلمة أيضاً. فإن<sup>(9)</sup> أوجبوا ذلك صارت  
الأقانيم أكثر من ثلاثة وإن<sup>(10)</sup> جحدود<sup>(10)</sup> ولم<sup>(11)</sup> يوجبوه<sup>(11)</sup> خرجت الأقانيم  
عن<sup>(12)</sup> التكافؤ<sup>(12)</sup> في الوجود والاستواء في الأحوال لكون أحدها  
ذا كلمة وروح وعدم الآخرين لذلك فالجواب عن ذلك أن الذي

— مجراها J K (3). — تجري H (2). — ولوازمها مثل J K (1).  
— فزعموا H (6). — من الأقانيم J K (5). — بكل J K (4).  
— أوجب H (9). — فنسلهم J K ; ولنسل H (8). — وهو H (7).  
— تكاثر J ; Sie K (12). — يوجه H (11). — جمده H J K ; Z (10).  
avec la note marginale : تكافى H ; النسخة التكافو.

qui les comprend toutes, dans l'éternité et toutes autres notions semblables. Mais pour ce qui est de l'essence particulière à chaque personne, les Chrétiens n'admettent pas qu'il y ait parité entre elles. — L'adversaire ajoute : « Ils prétendent que le Père a une vie qui est le Saint-Esprit, et un Verbe qui est le Fils. Nous leur demanderons donc si l'Esprit et le Verbe ont eux aussi un Esprit et un Verbe. Répondent-ils affirmativement, il y aura alors plus de trois personnes. S'ils disent non, les personnes ne sont plus égales dans leur être, ni identiques dans leurs modes, puisque l'une d'elles a un Verbe et un Esprit, tandis que les deux autres en sont privées. » — On peut répondre à l'adversaire que le but qu'il poursuit par ce langage est

ليرومه ويقصده<sup>(1)</sup> بهذا القول هو أن يلزم النصارى ما يعتقدونه ولا يتمتعون من إعطائه وهو أن الأقانيم ليست متساوية من جميع الجهات ولا متشابهة في كل حال وذلك أن من اعتقادهم أن معنى الأب ليس هو معنى الابن ولا معنى الروح<sup>(2)</sup> وكذلك<sup>(3)</sup> في الباقيين فلم تكن به حاجة إلى تكلفه. ثم قال وإن أزعمو<sup>(4)</sup> أن سبيل الأب كسبيل الشمس المضيئة بضياء المسخنة بحرارة وسبيل الابن سبيل شعاع الشمس وسبيل الروح سبيل حرارتها قيل الآن الشعاع والحرارة قوى<sup>(4)</sup> للشمس<sup>(4)</sup> فإن كان الابن

(1) Z; II نرومه ونقصده — (2) Z; II ولذلك — (3) Sic J K; H زعم — (4) Sic J K; II الشمس.

de forcer les Chrétiens à reconnaître ce qu'ils croient en effet volontiers et qu'ils peuvent très bien admettre, à savoir, qu'il n'y a pas parité entre les personnes sous tous les rapports, et qu'elles ne sont pas semblables en toutes manières. Ils croient, en effet, que la notion du Père n'est pas la notion du Fils, ou la notion du Saint-Esprit, et l'on peut en dire autant des deux autres personnes. Pas n'était besoin de se donner tant de peine [pour obtenir cette profession de foi]. Puis il continue : « S'ils prétendent que l'on peut comparer le Père au soleil qui brille par sa lumière et réchauffe par sa chaleur, le Fils aux rayons du soleil, le Saint-Esprit à la chaleur, on leur dira : est-ce parce que les rayons et la chaleur sont des puissances du soleil ? Si le Fils et le Saint-Esprit sont de même à l'égard

والروح عنده كذلك فقد خرجا من حدّ \* القنومة وصارا fol. 26  
 قوتين<sup>(1)</sup> للأب لا قنومين مثله<sup>1</sup> أو أعراضاً<sup>(2)</sup> فيه — والجواب  
 عن هذا الفصل لمن قال هذا القول إنّما هو مثال<sup>1</sup> يمثّل<sup>(3)</sup> به بعض  
 متكلمي النصارى ليقرب به ما يقولونه من أن يوجد في الموجودات  
 الظاهرة ما هو واحد من جهة<sup>1</sup> أو أكثر من واحد<sup>(4)</sup> من جهة أخرى.  
 ويتكسر<sup>(5)</sup> به الحكم الكلّي الذي يظنه المخالفون ويحكمون فيه  
 بأنّه لا يمكن أن يكون شيء واحداً وكثيراً بوجه من الوجوه  
 وليس يلزم من<sup>1</sup> أتى<sup>(6)</sup> بمثال لشيء من الأشياء مثلاً له من وجه

(1) Sic H J K; corrigé en marge de H قوة. — (2) Z; H أعراض;  
 J K أعراضاً. — (3) J تمثّل; K يمثّل. — (4) J K وكثير. — (5) Z;  
 H انى امثل. — (6) H انى امثل.

du Père, ils ne méritent pas d'être appelés personnes, ils deviennent deux puissances du Père, deux accidents dans le Père, mais ils ne sont pas des personnes comme lui.

La réponse à donner à qui produit cette objection, c'est qu'il s'agit ici d'une simple comparaison de certains théologiens chrétiens pour faire comprendre approximativement ce point de leur doctrine, puisque, parmi les choses visibles, telle est une à un point de vue et multiple à un autre point de vue, réfutant ainsi cette assertion générale imaginée et produite par leurs adversaires, qu'une chose ne peut être une et multiple à des points de vue différents. Mais il n'est pas nécessaire, parce que j'applique une comparaison à une chose sous un rapport quelconque, que

مَا ان يَطَّأَبَ بَأَن يَكُون مِثَالُهُ مِثَالَهَا لِمِثْلٍ بِهِ فِي جَمِيعِ الْوُجُودِ.  
 وَذَلِكَ أَنَّهُ غَيْرُ مُمْكِنٍ أَنْ يَوْجَدَ شَيْئَانِ لَا خِلَافَ بَيْنَهُمَا الْبَتَّةَ وَذَلِكَ  
 أَنَّ الْكَثْرَةَ يَتَّبِعُهَا لَا مَحَالَةَ الْاِخْتِلَافُ كَمَا يَتَّبِعُ <sup>(1)</sup> الْاِخْتِلَافُ  
 الْكَثْرَةُ. وَأَمَّا قَوْلُهُ أَنَّهَا أَعْرَاضٌ فِيهِ فَلَيْسَ ذَلِكَ أَيْضًا بِالْإِزْمِ.  
 وَذَلِكَ أَنَّهُ لَيْسَ كُلُّ مَا يَوْجَدُ لَشَيْءٍ فَهُوَ عَرَضٌ فِيهِ. ثُمَّ قَالَ  
 وَالْإِسْمُ أَيْضًا غَيْرُ الْمُسَمَّى لِأَنَّ الْإِسْمَ دَالٌّ عَلَى الْحَدِّ الَّذِي يَفْصِلُ  
 الْجَوَاهِرَ بَعْضُهَا مِنْ بَعْضٍ. فَالْجَوَابُ عَنْ قَوْلِهِ أَنَّ الْإِسْمَ غَيْرُ  
 الْمُسَمَّى أَنَّ هَذَا مَا لَا نَعْرِفُ لَهُ مَدْخَلَ فِي عَقْدِ دِينِ النَّصْرَانِيَّةِ  
 وَلَا لَهُمْ بَحْثٌ عَنِ الْإِسْمِ هَلْ هُوَ الْمُسَمَّى أَوْ لَيْسَ هُوَ الْمُسَمَّى

(1) II الاخلاف.

la chose qui sert de comparaison ressemble à la chose comparée sous tous les rapports. Il est en effet impossible de trouver deux choses qui n'aient entre elles quelque différence, car le nombre entraîne toujours avec lui la diversité, comme la diversité entraîne le nombre. L'adversaire poursuit : « Ou bien ce seront des accidents ». Cette conclusion n'est pas non plus justifiée, car tout ce qui se trouve dans une chose, n'est pas nécessairement un accident de cette chose. Il ajoute : « Le nom ne convient plus à la chose dénommée, puisque le nom indique la définition qui distingue les substances les unes des autres. » A cette affirmation : « Le nom ne convient plus à la chose dénommée » nous répondons que nous ne voyons pas ce que cela vient

١ « فكثر القول يدعى وجهل بما له مدخل »<sup>(1)</sup> في الغرض وما لا مدخل له فيه . وأما قوله بأن الاسم دالّ على الحدّ الذي يفصل الجواهر بعضها من بعض فكذلك وذلك أن الأسماء إمّا هي موضوعة<sup>(2)</sup> لذوات الأشياء المسماة بالأقاويل الدالة عليها وقوله الحدّ<sup>(3)</sup> لا دالّ على ماهيّة الجواهر فإن كان يعنى بالحدّ القول الدالّ على ذات المحدود فهو كاذب في قوله أنّه لا<sup>(4)</sup> دالّ على ماهيّة وإن كان يريد بالحدّ<sup>(5)</sup> معنى آخر فقد كان يجب عليه أن يشرح ما الذي يعني به . ثمّ قال وإذا كان هذا هكذا فاسم

(1) < > Texte fautif. — (2) Z; H ad. أسما après موضوعة. — (3) Z ajoute الحدّ. — (4) Z ajoute لا. — (5) Z; H الحدّ.

faire dans les articles de la foi des Chrétiens, qui dès lors n'ont pas à examiner si le nom convient oui ou non à la chose dénommée. Cette abondance de paroles prouve seulement que l'on ne distingue pas entre les raisons à produire utilement dans la discussion et celles qui y sont étrangères. Il est ensuite vrai de dire que le nom comporte la définition qui distingue entre elles les substances, car les noms sont appliqués à l'essence des choses dénommées, non aux termes mêmes qui indiquent ces essences. Il dit : « La définition n'indique pas la nature des substances », s'il entend par définition le terme qui désigne l'essence de la chose définie, il est dans l'erreur en prétendant que la définition n'indique pas la nature de la chose. S'il donne à ce mot « définition » (*ḥadd*) un autre sens, il aurait dû

fol. 26\* الأب واسم الابن واسم الروح \* يدلّ على معان مختلفة غير متّفقة ومحدودين متباينين بالتسمية وكيف يجوز مع هذا قول النصارى أنّ الأقانيم متّفقة غير مختلفة أن يكون ما يقيسونه في ذلك من أمر الشمس فالجواب عن هذا أنّا قد قلنا أنّ النصارى لا تقول ولا تعتقد أنّ الأقانيم متّفقة من كلّ وجه غير مختلفة بوجه من الوجود بل هي عندهم متّفقة في وجه ومختلفة من وجه وإنّ تمثيل مَنْ مَثَل بالشمس منهم ليس بلزم لهم أن يكون مثالهم متشابهاً لما مثّلوا به من كلّ الوجود. وهذا آخر المسألة الثانية وقد بيّنا بطلان ما رام السائل عنها وعن المسألة التي

expliquer quel sens il lui attribue. Il poursuit : « Cela étant, les noms de Père, de Fils, et de Saint-Esprit désignent des notions diverses, non identiques, et des êtres dont la définition est différente. Comment, dès lors, cette doctrine des Chrétiens : les personnes sont identiques et non diverses, et les analogies qu'ils empruntent au soleil peuvent-elles être également vraies? » Voici notre réponse : nous avons déjà dit que les Chrétiens ne disent pas et ne croient pas que les personnes soient identiques, sous tous les rapports, et dépourvues de différence à tous points de vue. Elles sont au contraire, d'après leur doctrine, identiques sous un rapport et diverses sous un autre rapport. Quant à la comparaison que certains Chrétiens tirent du soleil, elle n'oblige pas à reconnaître qu'une comparaison [vraie sous un rapport] soit vraie sous tous les rapports.



قبلها من إزام اعتقاد النصارى محالاً ولله ذي الجود والحكمة  
والحول ولي العدل ووهاب العقل الحمد والشكر دائماً أبداً \*

Ici finit la seconde question, et nous y avons démontré, comme dans la précédente, la futilité des raisons alléguées par notre adversaire pour trouver des contradictions dans la doctrine des Chrétiens.

A Dieu plein de bonté, de sagesse, de puissance et de justice, source d'intelligence, gloire et louange à jamais.

مقالة الشيخ يحيى بن عدي في ببيان  
الوجه الذي عليه يصح القول في البارئ  
جلّ وتعالى أنّ جوهر واحد ذو ثلث  
خواصّ تسمّيها النصارى أقانيم

قال يحيى بن عدي بن حميد بن زكريا إنّ غرضنا في هذه المقالة  
تبيين الوجه الذي عليه يصحّ ما يعتقده<sup>(1)</sup> النصارى من وحدانية  
جوهر البارئ تقدّست أسماؤه وثلاثية أقانيمه أو تسقط<sup>(2)</sup> به  
عنهم ما يظنّ مخالفهم أنّه يلزمهم<sup>(3)</sup> القول بأنّه عزّ وجلّ ثلاثة

يلزم من (3) Z; H. — يسقط (2) Z; H. — يعتقده K: تعتقده J (1).

IV — TRAITÉ DE YAHIYÀ BEN 'ADÌ POUR DÉMONTRER COMMENT  
IL EST PERMIS D'AFFIRMER DU CRÉATEUR QU'IL EST UNE SUB-  
STANCE UNIQUE DOUÉE DE TROIS PROPRIÉTÉS QUE LES CHRÉTIENS  
APPELLENT PERSONNES.

Yahiya ben 'Adi, fils de Hamid, fils de Zakariya a dit :  
nous nous proposons dans ce traité de démontrer comment  
les Chrétiens ont raison de croire qu'il y a dans le Créateur,  
dont les noms sont saints, unité de substance et trinité  
de personnes, et nous réduirons à néant cette opinion  
de leur adversaire qu'ils doivent admettre trois substances

جواهر لقولهم أن كل واحد من الأقانيم موصوف بأنه الإله واحد<sup>(1)</sup> (لا جواهر كثيرة ولا إلهة كثيرة)<sup>(1)</sup>. ونبين مع ذلك أن ما يظنه جهال النصارى في الأقانيم الثلاثة أنها ذوات ثلاث موضوعات مخالف كل واحد منها صاحبه<sup>(2)</sup> في نفسه لا بما اختص به أحدها من الأبوة والآخر من البنوة والآخر من الانبعاث \* فقط خطأ وكفر ويلزمهم به أن يكون البارئ جل اسمه ثلاثة جواهر وثلاثة إلهة وهذا ما لا يقوله علماء النصارى وذوو الفهم بذهبهم وإنما يخيله<sup>(3)</sup> و(ظن النصارى)<sup>(4)</sup> يعتقده

fol. 27

(1) Texte fautif; le membre de phrase < > se lie mal. — (2) Z H صاحبه. — (3) Z: H يظنه. — (4) Texte altéré; les deux mots < > ne se lient à rien; J K manquent pour cette page.

parce qu'ils professent que chacune des personnes est Dieu (sans qu'il y ait plusieurs substances ou plusieurs dieux).

Nous démontrerons en outre l'erreur et l'impiété de certains chrétiens ignorants qui s'imaginent que les trois personnes sont les essences de trois sujets dont chacun diffère des deux autres par sa nature même, et non par une propriété particulière appelée paternité pour la première personne, filiation pour la seconde, procession pour la troisième, car ils devraient en conséquence reconnaître que le Créateur est trois substances et trois dieux. Or ce n'est pas là ce que croient leurs docteurs et les hommes versés dans leur doctrine. Il n'y a, pour s'imaginer et croire de telles choses, que celui qui a peine à concevoir des formes

من يعسر عليه فهم العقولات المجردة من الهيولى لألفه المحسوسات وحسابه أنّه لا حقيقة إلّا بها وبما ماثلها وشاكلها فنقول إنّ المخالفين للنصارى لما سمعوا النصارى يقولون مجمعين أنّ الباري تعالى جوهر واحد ثلاثة أقانيم وأنّ كلّ واحد من الأقانيم<sup>(1)</sup> جوهر وكلّ واحد منها إله ظلّوا أنّه يلزمهم من ذلك أنّ النصارى يناقض بعض قولهم بعضاً ودخلت عليهم الشبهة في هذا الظنّ من قبل أنّ الواحد في ظنّهم لا يمكن أن تتنافى صفاته والثلاثة منافية في معناها معنى الواحد إذ كانت كثيرة والواحد ليس بكثير والواحد مبدأ للثلاثة ولكلّ عدد والثلاثة

---

(1) J ad. هو.

intelligibles séparées de la matière parce qu'il est habitué aux choses sensibles et qu'il n'accorde quelque réalité qu'à elles et à ce qui leur ressemble.

Nous disons donc : lorsque les adversaires des Chrétiens leur entendent affirmer d'un commun accord que le Créateur est une substance unique et trois personnes, et que chaque personne est substance et Dieu, ils pensent que ces affirmations sont en contradiction les unes avec les autres.

Cette idée fautive provient chez eux de ce qu'ils croient impossible que l'un ait des attributs opposés. « La notion de trois, disent-ils, exclut la notion d'un; trois est plusieurs, un n'est pas plusieurs; un est le principe de trois et de tout nombre; trois n'est principe ni de lui même, ni d'au-

ليست مبدأ لذاتها ولا لكل عدد والثلاثة منقسمة والواحد غير منقسم والواحد إذا ارتفع<sup>(1)</sup> ارتفع<sup>(1)</sup> الثلاثة لا محالة والثلاثة إذا ارتفعت لم يجب ضرورة أن يرتفع جميع الأعداد والواحد بالقوة جميع الأعداد والثلاثة ليست كذلك فإذا قد تبين أن هاتين الصفتين أغنى الثلاثة والواحد متنافيتان<sup>(2)</sup> وكانت النصارى تصف<sup>(3)</sup> بهما<sup>(4)</sup> كليهما<sup>(5)</sup> موصوفاً واحداً في حال واحدة وجب عندهم ضرورة أن يكون قولهم متناقضاً<sup>(6)</sup> واعتقادهم فيه مندحضاً وليس ذلك بواجب ولأنهم يقولون إن الأب إله والابن إله والروح

(1) H ارتفع. — (2) Z; H متنافيتان J; متنافيان K. — (3) J K يصفون. — (4) H لهما. — (5) Z; H كليهما. — (6) H مناقضاً.

cun nombre; trois est divisible, un n'est pas divisible; si par hypothèse l'on supprime un, l'on supprime trois nécessairement, tandis que la suppression de trois n'entraîne pas celle de tous les nombres; un est en puissance tous les nombres, il n'en est pas de même de trois. Il est donc démontré, disent-ils, que ces deux attributs, c'est-à-dire trois et un, s'excluent réciproquement; et puisque les Chrétiens les appliquent tous deux et en même temps, à un seul sujet, il faut en toute rigueur que leur assertion soit contradictoire et leur doctrine inadmissible». Tout ce raisonnement n'est pas rigoureux. En outre, parce que les Chrétiens disent : le Père est Dieu, le Fils est Dieu, le Saint-Esprit est Dieu, le Père n'est pas le Fils ou le Saint-Esprit, le Fils n'est pas le Père ou le Saint-Esprit, le

إلاه وإن الأبَ غيرُ الابنِ والروحَ والابنَ غيرَ كلِّ واحدٍ من  
 fol. 27<sup>v</sup> الأبَ والروحَ والروحَ \* غيرُ الأبَ والابنَ توهموا أنه يلزم  
 النصراني أن يقولوا بثلاثة إلهة كل واحد منها غير صاحبه<sup>(1)</sup>  
 وإنما دخلت عليهم الشبهة في هذا أيضاً من قبل أنهم ظنوا أن  
 كل واحد<sup>(2)</sup> صفتين يوصف بها موصوف واحد يلزم أن يكون  
 كل واحد منهما موصوفة بالأخرى وهذا ليس بحق لازم فنقول  
 إنه ليس بواجب أن يكون البارئ عز وجل ثلاثة جواهر وإن  
 كان ثلاثة أقانيم كل قنوم منها موصوف بأنه جوهر. فبين مما  
 أنا قائله وهو أنه من البين الذي لا مرية فيه أن إنساناً<sup>1</sup> واحداً<sup>(2)</sup>

واحد H; Z (2) — صاحبه H (1).

Saint-Esprit n'est pas le Père ou le Fils [les adversaires des Chrétiens] se figurent qu'ils doivent reconnaître trois dieux, dont chacun serait différent des deux autres. Ils tombent dans cette erreur parce qu'ils eroient que si deux attributs peuvent être appliqués à un seul objet, chacun de ces deux attributs doit convenir à l'autre; or, cela n'est pas rigoureusement vrai. Nous disons que le Créateur ne doit pas être trois substances bien qu'il soit trois personnes dont chacune est appelée substance, et voici comme on peut le démontrer. Il est évident, sans l'ombre d'un doute, que si un homme, Zéid par exemple, a un fils, 'Amr, nous aurons raison de l'appeler : père de 'Amr; s'il a une taille de quatre coudées, nous aurons raison de dire qu'il a quatre coudées, et nous aurons encore raison de

كزید مثلاً إذا اتَّفَقَ له أن <sup>١</sup>يكون له ابنٌ كعمرو <sup>(١)</sup> فوصفناه  
 بذلك كان ما وصفناه إياه صدقاً وإن اتَّفَقَ أن يكون طوله  
 أربعة أذرع فوصفناه بذلك صدقنا وإن اتَّفَقَ له أن <sup>٢</sup>يكون  
 طيباً فوصفناه بذلك صدقنا أيضاً ومن البين أن معنى أنه  
 أبو عمرو <sup>(٣)</sup> غير معنى أن طوله أربعة أذرع وغير معنى أنه طيب  
 وظاهر أيضاً أننا إن قلنا إن الذي طوله أربعة أذرع إنسانٌ  
 صدقنا <sup>٤</sup>وكذلك إن قلنا إن الطيب إنسان صدقنا فليس يجب  
 لذلك أن يكون زيدٌ ثلاثة <sup>٥</sup>أناسي <sup>(٥)</sup> إذ هو إنسان واحد لا يتكثَّر  
 من حيث هو إنسان <sup>٦</sup>كذلك لا يجب في الباري تعالى أن يكون

(1) J K يكون ابناً لعمرو; H écrit له. — (2) H ad. له après يكون.  
 — (3) J K ابن عمرو. — (4) Z; H ولذلك. — (5) J K أناسي. —  
 (6) H كذلك.

l'appeler médecin s'il est médecin. Il est en outre évident  
 que la notion « père de 'Amr » n'est pas la notion « taille de  
 quatre coudées », ni la notion « médecin », et cependant il  
 est bien clair que nous avons raison de dire : « Celui qui  
 a une taille de quatre coudées est un homme, ou encore  
 ce médecin est un homme [ou encore : le père de 'Amr est  
 un homme] » sans qu'il faille pour cela que Zéid soit trois  
 hommes, car il est un seul homme, et il n'est pas multiple  
 considéré comme homme. Il ne faut pas davantage que  
 le Créateur soit trois substances, bien qu'on lui attribue  
 trois notions dont chacune n'est pas les deux autres, et  
 dont chacune est qualifiée d'être substance. De la même

ثَلَاثَةَ جَوَاهِرَ وَإِنْ كَانَ مَوْصُوفًا بِثَلَاثَةِ مَعَانٍ<sup>(1)</sup> كُلٌّ وَاحِدٌ غَيْرُ صَاحِبِهِ<sup>(2)</sup>  
 وَوُصِفَ كُلٌّ مَعْنَى<sup>(3)</sup> مِنْهَا<sup>(4)</sup> أَنَّهُ جَوْهَرٌ<sup>(5)</sup> (أَنْ يَكُونَ ثَلَاثَةُ جَوَاهِرٍ)<sup>(4)</sup>  
 وَبِهَذَا السَّبِيلِ<sup>(5)</sup> بَعَيْنُهَا يَتَبَيَّنُ أَنَّهُ لَا يِلْزَمُ أَنْ يَكُونَ ثَلَاثَةُ إِلَهَةٍ وَإِنْ  
 قِيلَ إِنَّهُ ثَلَاثَةُ أَقَانِيمَ كُلٌّ وَاحِدٌ مِنْهَا مَوْصُوفٌ بِأَنَّهُ إِلَٰهٌ<sup>(6)</sup> وَذَلِكَ<sup>(6)</sup>  
 أَنَّ هَذِهِ الثَّلَاثَةَ أَقَانِيمَ لَمْ يَخَالَفْ \* أَحَدُهَا الْآخَرُ فِي مَعْنَى الْجَوْهَرِ  
 وَلَا بَعْنَى الْإِلَٰهِ إِذْ هِيَ فِي ذَلِكَ مَتَّفِقَةٌ مَتَّوَحَّدَةٌ<sup>(7)</sup> وَإِنَّمَا<sup>(7)</sup> اِخْتَلَفَتْ  
 بِالْأَبَوَّةِ وَالْبَنَوَّةِ وَالْإِنْبِعَاثِ الَّتِي بَوَاحِدٍ وَاحِدٌ مِنْهَا اخْتَصَّ وَاحِدٌ  
 وَاحِدٌ مِنَ الْأَقَانِيمِ<sup>(8)</sup> فَأَمَّا<sup>(8)</sup> مَعْنَى الْجَوْهَرِ الَّذِي هُوَ مَوْجُودٌ فِيهَا كُلِّهَا  
 وَمَعْنَى الْإِلَٰهِ الَّذِي يَوْصَفُ بِهِ جَمِيعُهَا فَوَاحِدٌ بَعَيْنُهُ لَا اخْتِلَافَ فِيهِ

fol. 28

(1) H معانى. — (2) H صاحبه. — (3) H منهم. — (4) < > ces quatre mots donnés par H doivent être supprimés. — (5) J K الطريق. — (6) Z; H وكذلك; J K فإن. — (7) H om. — (8) H وإنما.

manière, l'on démontrerait qu'il n'est pas nécessaire de reconnaître trois dieux bien qu'il s'agisse de trois personnes dont chacune est qualifiée d'être Dieu. En effet, les trois personnes ne sont pas distinctes l'une de l'autre par la notion de substance ou la notion de Dieu, puisque c'est dans ces notions qu'elles sont unes et identiques. Elles sont différenciées seulement par la paternité, la filiation, la procession qui apportent à chaque personne sa propriété particulière; mais la notion de substance et la notion de Dieu, que l'on attribue à toutes ensemble, est une et identique et n'admet aucune différence.



البَّتَّة. <sup>(1)</sup> وعَمَّا قلنا يظهر غلط من يظن <sup>(2)</sup> بالنصارى أنهم يقولون في الشيء الواحد أنه ثلاثة من حيث هو واحد فإنهم <sup>(3)</sup> لم يعتقدوا أن الباري تقدست أسماؤه بما هو به جوهر وبما هو به إله وباجملة <sup>(4)</sup> بالمعنى الذي هو به واحد هو به ثلاثة ولا من حيث هو واحد هو ثلاثة وإنما يعتقدون أنه واحد في الجوهر والإلهية وثلاثة بالخواص المنعوتة <sup>(5)</sup> إذ اختص بها الجوهر وهي الأقسام. فهذا في تبين غلط المخالفين للنصارى في <sup>(6)</sup> ظنونهم التي ذكرناها كافٍ. وأما خطأ جهال النصارى المقتصرين عن

وكذلك أنهم <sup>(3)</sup> H. — يظن من <sup>(2)</sup> H ad. — وبما <sup>(1)</sup> J K. — وبالمستقومة منها <sup>(5)</sup> J K. — بالجملة <sup>(4)</sup> H ad. — <sup>(6)</sup> H ظنهم.

Ce qui précède démontre à quel point se trompent ceux qui croient que les Chrétiens reconnaissent que la même chose est trois sous le rapport où elle est une. Les Chrétiens ne croient pas que par cela même où le Créateur est substance, par cela même où il est Dieu, et, en un mot, par toute notion où il est un, il soit trois, ni parce qu'il est un il soit trois; ils pensent seulement qu'il est un par la substance et par la divinité, et trois par les propriétés qui, appliquées à la substance, déterminent les personnes. Ce qui précède doit suffire pour démontrer l'erreur des adversaires des Chrétiens dans toutes ces opinions que nous avons rapportées.

Quant aux Chrétiens ignorants, incapables de comprendre les pensées dépassant la matière, qui s'imaginent qu'il faut

فهم المعقولات المتعلقة عن الهيولى الذين يحسبون أنّ مجراها  
ومجرى المحسوسات مجرى<sup>(1)</sup> واحد في قولهم أنّ الموضوع الذي  
يقبل خاصّة البنوة فيختصّ بها فهو غير الموضوع الذي يقبل خاصّة  
الانبعاث فيختصّ بها وأنّ كلّ واحد من هذه الموضوعات يخاف  
صاحبه<sup>(2)</sup> إلا<sup>(3)</sup> بالأبوة فقط ولا بالبنوة فقط ولا بالانبعاث فقط  
بل هو مخالف للموضوعين الآخرين بخلاف غير كلّ واحد من  
هذه فهو يتبين من ثلاثة أصول<sup>(4)</sup> يقبلها<sup>(5)</sup> كلّ إنسان صحيح العقل  
أحدها هو من الأوائل<sup>(6)</sup> في العقول والآخر<sup>(7)</sup> يلزم النصارى

— فصول H (4). — إلا H (3). — صاحبه H (2). — مجراها H (1).  
— وهو الادادل H (6). — يقبله H (5). — Z ad. (7).

raisonner sur les choses de l'esprit comme sur les choses sensibles, ils tombent dans cette erreur de croire que le sujet qui reçoit la propriété de la paternité et en est déterminé, n'est pas le sujet qui reçoit la propriété de la filiation ou de la procession et que chacun de ces sujets diffère des deux autres, non seulement par la paternité, la filiation ou la procession, mais encore par quelque chose en dehors de ces propriétés; cette erreur sera mise en évidence par trois chefs d'arguments qu'admettra tout homme doué d'une intelligence saine.

[Nous alléguerons], tout d'abord, les premiers principes perçus par notre intelligence; ensuite la doctrine que les Chrétiens surtout doivent recevoir et confesser et que nous ont transmise certains livres de l'Ancien Testament, comme

خاصة قبوله والإقرار به وهو ما جاء في بعض الكتب العتيقة  
وهي التوراة وكتب الأنبياء عليهم السلام والكتب الحديثة  
وهي الإنجيل وكتاب الحوارين\* وهو الأبركسيس<sup>(2)</sup> ورسائل fol. 28<sup>v</sup>  
الحواريين وكتاب السليح<sup>(3)</sup> يوانس<sup>(4)</sup> وما قاله الأئمة العلماء<sup>(5)</sup>  
كديانوسيس<sup>(6)</sup> وأرغوربوس<sup>(7)</sup> وبسيليوس<sup>(8)</sup> الكبير ويوانس<sup>(9)</sup> فم  
الذهب ومن جرى مجراهم ممن يقبلهم<sup>(10)</sup> الفرق الثلاث من النصارى  
والثالث لما هم مجمعون عليه فنقول إن من الأوائل في العقول  
أن كل موجود لا يخلو<sup>(11)</sup> من أن يكون جوهرًا أو عرضًا وأن كل  
شيئين مختلفين لا يخلو اختلافهما من أن يكون ذاتيًا أو عرضيًا

(1) J K تضمنه كتب. — (2) Transcription de *πράξεις*. — (3) Z;  
H بولس. — (4) H بمن علماء. — (5) J K كديونوسيوس. — (6) J K  
يوحنا. — (7) J K باسيليوس. — (8) J K غريغوريوس. — (9) H  
يقبله. — (10) H om. — (11) Z; H فيها. — (12) H J K لا يخلوا.

le Pentateuque et les Prophètes, et du Nouveau Testament, comme l'Évangile, le livre des Apôtres, c'est-à-dire les Actes, les épîtres des Apôtres, le livre de l'apôtre Saint Jean, ou encore les traités des Docteurs, comme Denys, Grégoire, Basile le Grand, Jean Chrysostome et autres Docteurs qui suivent leur enseignement et que reconnaissent les trois sectes chrétiennes. Troisièmement enfin, nous produirons la croyance commune de tous les Chrétiens.

C'est une des premières vérités perçues par l'intelligence que tout être est nécessairement substance ou accident, et que toute différence entre deux êtres divers doit être sub-

وَأَنَّ كُلَّ شَيْءٍ مَخْتَلِفِينَ اخْتِلَافًا ذَاتِيًّا إِمَّا أَنْ لَا يُوَافِقُ أَحَدَهَا  
صَاحِبَهُ فِي شَيْءٍ مِنْ ذَاتِهِ وَإِمَّا أَنْ يُوَافِقَهُ فِي شَيْءٍ مِنْ ذَاتِهِ  
وَأَنَّ كُلَّ مَا يُوَافِقُ شَيْئًا آخَرَ فِي شَيْءٍ مِنْ ذَاتِهِ وَيَخَالِفُهُ فِي شَيْءٍ  
مِنْ ذَاتِهِ فَوَاجِبُ ضَرُورَةٍ أَنْ يَكُونَ <sup>(1)</sup>بَيْنَهُمَا <sup>(2)</sup>فَصْلٌ ذَاتِيٌّ بِهِ  
يَنْفَصِلُ مِنْهُ وَأَنَّ كُلَّ جَوْهَرٍ يَخَالِفُ <sup>(3)</sup>جَوْهَرًا <sup>(4)</sup>آخَرَ بِفَصْلٍ ذَاتِيٍّ  
لَهُ فَوَاجِبُ ضَرُورَةٍ أَنْ يَكُونَ جَوْهَرٌ كُلٌّ وَاحِدٌ مِنْهُمَا الْخَاصَّ  
بِهِ غَيْرَ الْجَوْهَرِ الْآخَرِ الْخَاصَّ بِهِ وَيُلْزَمُ لِذَلِكَ أَنْ يَصْدُقَ الْحُكْمُ  
عَلَيْهِمَا أَنَّهُمَا <sup>(5)</sup>جَوْهَرَانِ وَأَنَّهُمَا <sup>(6)</sup>لَيْسَا <sup>(7)</sup>جَوْهَرًا وَاحِدًا <sup>(8)</sup>. وَمَا

جَوْهَرٌ وَأَنْ يَصْدُقَ عَلَيْهِمَا <sup>(3)</sup> — جَوْهَرٌ <sup>(2)</sup> — بَيْنَهُمَا <sup>(1)</sup> —  
وَاحِدٌ <sup>(5)</sup> — لَيْسَا <sup>(4)</sup> —

stantielle ou accidentelle. Quand il existe entre deux choses quelconques une différence substantielle, ou bien la première n'est identique à la seconde en rien de substantiel, ou bien elle lui est identique en quelque chose de substantiel. Lorsque une chose est identique avec une autre en quelque chose de son essence, il faut nécessairement qu'il y ait entre les deux une différence essentielle d'où résulte leur distinction. Si une substance est distincte d'une autre par quelque chose d'essentiel, il faut nécessairement que ce qui est propre à l'essence de l'une ne soit pas ce qui est propre à l'essence de l'autre, et il est, dès lors, vrai de dire qu'elles sont substance, mais non une seule substance.

Une doctrine commune aux trois sectes chrétiennes, conforme à l'enseignement des livres révélés de l'Ancien et

تجتمع عليه جميع الفرق الثلاث من النصارى خاطريهم وغايرهم إتباعاً  
 منهم لما تضمنته الكتب المنزلة العتيقة والحديثة وأقاويل الأئمة  
 المسمين ومن جرى مجراهم أن<sup>(1)</sup> الباري تعالى وتقدس أساؤه  
 جوهر واحد وأنه ليس بجواهر كثيرة بوجه من الوجود وأنه  
 ثلاثة أقانيم معنى كل قنوم منها من حيث هو قنوم غير معنى القنومين  
 الآخرين وأنه \* لا فرق بين الأب والابن والروح إلا بالأبوة fol. 29  
 والبنوة والانبعث وإذ قد قدمنا هذه الأشياء وميزناها<sup>(2)</sup> أنفسال<sup>(3)</sup>  
 من يقول إن الموضوعات ثلاثة<sup>(3)</sup> يخالف بعضها بعضاً هل تخلو<sup>(4)</sup>  
 هذه الموضوعات من أن يكون<sup>(5)</sup> كلها جواهر أو كلها أعراضاً<sup>(6)</sup>

(1) Z; H من أن. — (2) H فنسب; J K نسل. — (3) H مخالف.  
 — (4) H J K تخلوا. — (5) J تكون, K يكون. — (6) H J K أعراض.

du Nouveau Testament, des Docteurs que nous avons nom-  
 més et de leurs disciples, c'est que le Créateur, dont les  
 noms sont saints, est une substance et non plusieurs sub-  
 stances à un point de vue quelconque. Il est trois per-  
 sonnes; la notion de chaque personne, en tant que per-  
 sonne, n'est pas la notion des deux autres, et il n'y a de  
 différence entre le Père, le Fils et le Saint-Esprit que par  
 la paternité, la filiation et la procession.

Maintenant que nous avons énoncé et expliqué ces prin-  
 cipes, nous demanderons à qui prétend que les sujets sont  
 trois, et chacun différent des deux autres : « Ces trois sujets  
 ne doivent-ils pas nécessairement être tous substances ou

أو بعضها جواهر وبعضها أعراضاً<sup>(1)</sup>. فإن قال إنها تخلو كذبه<sup>(2)</sup>  
الحكم الواجب قبوله إذ هو أول في العقل وهو القائل أن كل  
موجود لا يخلو من أن يكون جوهرًا أو عرضًا. وإن قال إنها لا  
تخلو<sup>(3)</sup> من أحد هذه الأقسام قلنا. إن كانت كلها جواهر وكل  
واحد منها مخالف للصاحبه<sup>(4)</sup> فلن تخلو مخالفته لهما من أن تكون  
إما ذاتية وإما<sup>(5)</sup> عرضية من أجل القضية الواجب قبولها إذ  
هي أولى في العقل وهي الفاتئة أن كل شيئين مختلفين لن يخلو  
اختلافهما من أن يكون ذاتيًا أو عرضيًا. فإن كانت مخالفته عرضية

(1) II — تخلوها II (3) — كربه II Z (2) — أعراض J K (1)  
أو J K (5) — لصاحبه.

tous accidents? ou les uns substances et les autres accidents? S'il répond: «Ce n'est pas rigoureux», il est condamné par l'un des premiers principes qui s'imposent à notre intelligence, d'après lequel tout être est nécessairement substance ou accident. S'il répond: «L'une de ces alternatives s'impose», nous reprendrons: «Si tous ces sujets sont substances, et si chacun est différent des deux autres, la différence entr'eux ne peut être que substantielle ou accidentelle, en vertu de l'un des premiers principes perçus par notre intelligence qui nous dit que, lorsque deux choses quelconques sont différentes, leur différence est nécessairement substantielle ou accidentelle. Si leur différence est accidentelle, elle n'est donc pas substantielle, et le principe qui les différencie doit être ou la paternité, la filiation,

وكذلك ليست ذاتية لن <sup>(1)</sup> يخلو ذلك الشيء الذي يختلف به من أن يكون الأبوة والبنوة أو الانبعاث أو شيئاً غير هذه. فإن قال إنها الأبوة والبنوة والانبعاث فقط <sup>(2)</sup> لاشيء <sup>(3)</sup> غيرها وهذا موافق من إجماع النصارى ولا خلاف بيننا وبينه. وإن قال إن الشيء الذي تختلف به هذه الموضوعات هو غير الأبوة والبنوة والانبعاث خرج عن اجتماع النصارى القائل أنه لا فرق بين الأقانيم إلا بالأبوة والبنوة والانبعاث وإن قال إن الخلاف بين الجواهر الموضوعات <sup>(4)</sup> خلاف ذاتي فليس يخلو أن يوافق أحدها واحداً من الباقيين في شيء من ذاته أو لا يوافقه في شيء من

الموضوعة J K (4) — غيرها H (3) — أشي H (2) — تخلو H (1).

la procession, ou quelque autre chose ». S'il répond : « C'est bien la paternité, la filiation et la procession, et rien d'autre », il est en conformité de sentiment avec tous les Chrétiens, et il n'y a pas de désaccord entre lui et nous. Mais s'il répond : « Le principe de la différence de ces sujets est distinct de la paternité, de la filiation et de la procession, il abandonne la doctrine commune des Chrétiens selon laquelle il n'y a d'autre différence entre les personnes que la paternité, la filiation et la procession. S'il répond : « La différence entre les substances des sujets est une différence essentielle », il faudra alors qu'une personne ait en commun avec les deux autres quelque chose d'essentiel ou bien qu'elle n'ait rien d'essentiel, et les trois personnes

ذاته وجب الضرورة أن تكون الأقاليم الثلاثة يخالف بعضها بعضاً \* لا بالأبوّة والبنوّة والانبعاث فقط بل بموضوعاتها أيضاً fol. 29<sup>v</sup> وهذا مخالف لإجماع<sup>1</sup> النصارى القائل أن الأقاليم لا يخالف بعضها بعضاً إلا بالأبوّة والبنوّة والانبعاث ويتبين فسادُه أيضاً فإنه يلزم أن يكون جوهر كل واحد من الموضوعات غير موافق لجوهر الآخرين في شيء مع وضعه أنها كلها جواهر وذلك يوجب أن يتفق في معنى الجوهر فهي متّفقة وليست متّفقة وهذا محال. فإن قال إنّ واحداً واحداً من الموضوعات يوافق واحداً واحداً من الباقيين فصلاً ذاتياً له فيلزم لذلك أن يكون جوهر كل واحد

لا اجتماع (1) Z; H.

devront différer non seulement par la paternité, la filiation et la procession, mais encore par leurs sujets; or, cela est contraire à la commune doctrine des Chrétiens qui veut que les personnes ne soient distinctes les unes des autres que par la paternité, la filiation et la procession; la fausseté de cette opinion est donc encore manifeste.

En effet, la substance de chaque sujet ne serait en rien identique avec la substance des deux autres, quoique par hypothèse toutes fussent des substances. Ainsi, pendant qu'elles devraient être identiques dans la notion de substance, elles seraient et ne seraient pas identiques; et c'est là quelque chose d'impossible. S'il répond : « Chacune des personnes est distincte des deux autres par quelque



منها الخاصّ به غير جوهر الآخر الخاصّ به ويجب بذلك أن يصدق الحكم عليها أنّها ثلاثة جواهر وأن يصدق عليها أنّها ليست جوهرًا واحدًا وهذا مخالف لإجماع النصارى. فإن قال إنّ الموضوعات كلّها أعراض قلنا إنّّه لا تخلو هذه الأعراض الثلاثة من أن يكون اختلافها اختلافًا جزئيًّا أعني أن تتفق في بعض ذواتها وتختلف في بعضها وبأيّ هذين يلزمه الخروج من النصرانيّة إذ كان من إجماع النصارى أنّ الأقاليم لا يخالف بعضها بعضًا إلّا بالأبوة والبنوة والانبعاث. وبالجملة بهذا المعنى أي بهذا الإجماع من النصارى أعني اجتماعهم على الأقاليم لا يخالف

chose d'essentiel », il faut alors que ce qui est particulier à la substance de l'une ne soit pas ce qui est particulier à l'autre; et l'on devra reconnaître trois substances et non une substance unique. C'est encore une opinion contraire à la commune doctrine des Chrétiens. S'il répond : « Tous les sujets sont des accidents », nous lui dirons : « Ces trois accidents doivent avoir une différence particulière, c'est-à-dire être identiques dans une partie de leur essence et divers en une autre partie », or, l'une et l'autre de ces deux hypothèses excluent de la religion chrétienne, puisque tous les Chrétiens conviennent que les personnes ne sont distinctes les unes des autres que par la paternité, la filiation et la procession. Comme donc les Chrétiens sont unanimes sur ce point de la seule distinction des personnes par la paternité, la filiation, et la procession, il est évident

بعضها بعضاً إلا بالأبوة والبنوة والانبثاق فقط يتبين أن جميع  
 من يقول إن الأقانيم لا يخالف بعضها بعضاً إلا بالأبوة والبنوة  
 والانبثاق فقط <sup>(1)</sup> \* خارج من النصرانية. وأيضاً فإن الأعراض fol. 30  
 لا يمكن أن توجد إلا في جوهر واحد وإما في جواهر أكثر من  
 واحد فإن كانت موجودة في <sup>(2)</sup> جوهر واحد عاد القول إلى أن  
 الجوهر الواحد ليس بكثير وهذا قولنا وهو حق يتبين وبه تقول  
 النصارى أعني إن الجوهر واحد غير متكرر إلا أن النصارى  
 المحققين الذين <sup>(3)</sup> نحن جملتهم لا يقولون أن الأقانيم موضوعات

يتبين أن جميع من يقول إن الأقانيم فقط (1) Après, Il répète :  
 (2) H — لا يخالف بعضها بعضاً بالموضوعات من الأبوة والبنوة  
 الذي Z; H (3) — bis. في

que celui qui affirme qu'elles ne sont pas seulement  
 distinctes par la paternité, la filiation et la procession se  
 met en dehors de la religion chrétienne. En outre, les  
 accidents doivent se trouver dans une même substance  
 ou dans plusieurs substances. S'ils se trouvent dans une  
 seule substance, cela revient à affirmer que l'unique sub-  
 stance n'est pas plusieurs. Telle est bien notre doctrine  
 et la vérité évidente à laquelle adhèrent tous les Chrétiens,  
 affirmant que la substance [divine] est une et non multiple.  
 Mais les vrais Chrétiens, dont nous sommes, n'admettent  
 pas que les personnes soient trois sujets correspondant à  
 des accidents. Car si les trois accidents assignés comme  
 sujets aux propriétés qui déterminent les personnes se

ثَلَاث هي أَعْرَاضُ فَإِنْ كَانَتْ الثَّلَاثَةُ الْأَعْرَاضُ الَّتِي يَضَعُونَهَا  
مَوْضُوعَاتٍ لِخَوَاصِّ الَّتِي بِهَا يَسْتَخَصُّ الْأَقَانِيمَ مَوْجُودَةً فِي  
جَوَاهِرٍ أَكْثَرَ مِنْ وَاحِدٍ لَزِمَهُمْ أَنْ يَقُولُوا أَنَّ الْبَارِيَّ تَعَالَى عَنْ  
إِلْحَادِهِمْ أَكْثَرَ مِنْ جَوْهَرٍ وَاحِدٍ. وَهَذَا مُخَالَفٌ لِأَقَاوِيلِ جَمِيعِ  
النَّصَارَى وَإِنْ قَالُوا إِنَّ بَعْضَ الْمَوْضُوعَاتِ جَوَاهِرٌ وَبَعْضُهَا  
أَعْرَاضٌ لَزِمَهُمْ أَنْ يَكُونَ الْأَبُ وَالْإِبْنُ وَالرُّوحُ يَخَالِفُ بَعْضُهَا  
بَعْضًا لَا بِالْأَبُودَةِ وَلَا بِالْبُنُوَّةِ وَالْإِنْبِعَاثِ فَقَطْ كَمَا النَّصَارَى مُجْمَعُونَ  
عَلَيْهِ بَلْ بِمَوْضُوعَاتِهَا أَيْضًا وَهَذَا خُرُوجٌ عَنْ إِجْمَاعِ النَّصَارَى فَقَدْ  
تَبَيَّنَ مَا قَصَدْنَا بَيَانَهُ مِنْ غُلَطِ الْمُخَالَفِينَ لِلنَّصَارَى فِيمَا ظَنُّوهُ لَازِمًا  
لِلنَّصَارَى مِنْ تَنَاقُضِ اعْتِقَادِهِمْ فِي وَحْدَانِيَّةِ جَوْهَرِ الْبَارِيَّ جَلَّ

trouvaient dans plusieurs substances, les Chrétiens devraient reconnaître que le Créateur, (loin de lui de tels blasphèmes!) est plus d'une substance, et cela est opposé à leur doctrine. S'ils répondaient que certains sujets sont substances et les autres, des accidents, le Père, le Fils et le Saint-Esprit ne devraient pas être distincts seulement par la paternité, la filiation et la procession, selon le sentiment unanime des Chrétiens, mais encore par ces mêmes sujets; or, cela est en dehors de la commune foi des Chrétiens. Nous avons donc démontré, comme nous nous le proposons, l'erreur dans laquelle tombent les adversaires des Chrétiens, quand ils les croient se contredire en affirmant l'unité du Créateur et la trinité des personnes ou obligés de reconnaître

اسمه وثلاثية أقانيمه والقول بثلاثة جواهر وثلاثة إلهة ووضح  
 خطأ من ظن من النصارى أن الجوهر المختص بالأبوة غير الجوهر  
 المختص بالبنوة والجوهر المختص بالانبعاث وفي ذلك وفاء بما  
 ضمنا — والله يوفقنا لدرك الحق والقول به ويعيننا على إظهاره  
 ويسدد في الريب<sup>(1)</sup> عنه وهو حسبي وعليه توكلتي \*

الرب H ; Z (1)

trois substances et trois dieux. Nous avons encore démontré quelle erreur commettent certains Chrétiens quand ils croient que la substance à laquelle s'applique la paternité n'est pas la substance à laquelle s'appliquent la filiation ou la procession. Nous avons donc tenu ainsi notre promesse.

Que Dieu nous assiste pour trouver et proclamer la vérité ! Qu'il nous aide pour la manifester et qu'il nous dirige dans nos doutes !

Lui seul me suffit et je mets en lui toute ma confiance.

جواب الشيخ يحيى بن عديّ عن مسألة  
 جرت بين يدي عليّ بن عيسى بن الجراح  
 في التثليث والتوحيد

H f. 30<sup>v</sup>—31

J f. 11—12

K f. 63<sup>v</sup>—64

قال يحيى بن عديّ أخبرني بعض إخواني أطال الله بقاءهم  
 أجمعين أنّ الوزير أبا الحسن عليّ بن عيسى بن الجراح رضي  
 الله عنه وأرضاه وأكرمه ما به ومثواه استحضر أبا مسلم محمد  
 ابن بحر الإصبهانيّ رحمه الله ليوافقه على ما كان يتولاه من الأعمال

V — RÉPONSE DU DOCTE YAHYÂ BEN 'ADÎ A UNE QUESTION  
 SOULEVÉE DEVANT 'ALÎ BEN 'ÎSÂ BEN AL-JARRÂH (1) AU SUJET  
 DE LA TRINITÉ ET DE L'UNITÉ [DE DIEU].

Yahyâ ben 'Adî a raconté : l'un de mes amis (Dieu les  
 conserve tous bien longtemps!) m'a appris que le vizir  
 Aboû-l-Ḥasan 'Alî ben 'Îsâ ben al-Jarrâh (que Dieu l'ait  
 pour agréable et qu'il rende glorieuse sa maison) manda  
 auprès de lui Moḥammed Aboû Mouslim ben Baḥar al-  
 Iṣbahânî (Dieu lui fasse miséricorde!) pour le mettre au

(1) Fut vizir sous le Khalifat d'al-Mouqtadir, 908—932 (H. 293—  
 320), et sous le Khalifat d'al Mouttaqi, 940—954 (H. 329—335).

فجرى بينهما خطابا اختلفا فيما يجب فيه من الحكم واتفقا على أن يرجعا فيه إلى من يوثق ببصيرته<sup>(1)</sup> بأحكام الديوان من كتاب الحضرة فذكر الوزير أبو الحسن نصره الله وجهه رجلا من وجوه الكتاب<sup>(2)</sup> النصراني فقال أبو مسلم لا أرضى به لأنه لا يحسن الحساب. فقال الوزير منكرا عليه أتعول في فلان أنه لا يحسن الحساب. قال نعم لأن الواحد عنده ثلاثة والثلاثة واحد فاستضحكه بذلك. وإنا<sup>(3)</sup> عنى أبو مسلم بذلك وصف

أشار J K (3) — كتاب H (2) — بمعرفته J K (1).

courant de certaines affaires dont il était chargé, et ils abordèrent un sujet sur lequel ils ne purent se mettre d'accord. Ils convinrent donc de s'en rapporter à quelqu'un des secrétaires présents dont la sagesse dans les conseils inspirait toute confiance. Alors le vizir Aboû-I-Hasan (Dieu le rende victorieux!) proposa l'un des plus remarquables secrétaires chrétiens (1); mais Aboû Mouslim répondit : « Je n'approuve pas ce choix, car cet homme ne sait pas compter. — Comment pouvez-vous dire qu'il ne sait pas compter, reprit le vizir étonné? — Non, il ne sait pas compter, car pour lui un fait trois et trois font un »; et cette réplique fit rire le vizir. Aboû Monslim, en parlant ainsi, faisait allusion à la doctrine des Chrétiens d'après laquelle le Créateur

(1) Dans sa préface au تهذيب الاخلاق de Yahyâ ben 'Adî, l'éditeur du Caire qui cite le début de ce traité, prétend, nous ignorons d'après quelles sources, que ce secrétaire chrétien n'est autre que Ben 'Adî lui-même, p. 8.

النصارى البارئ عز وجلّ بأنّه جوهر واحد موصوف بثلاث صفات هي التي يسمونها أقانيم ولو أمعن أبو مسلم النظر في ذلك ووقف الحظ<sup>(1)</sup> الحقيقة فيه لظهر له أنّه على ما يعتقده ويقوله أولى بأن يوصف لذلك بأنّه لا يحسن الحساب من النصارى . والدليل على ذلك ما أنا قائله منذ الآن . فأقول كلّ لفظة إمّا أن تكون مشار إليها<sup>(2)</sup> إلى معنى من المعاني وإمّا أن تكون لا يشار بها إلى معنى<sup>(3)</sup> وكلّ لفظتين يشار بكلّ واحدة \* منهما إلى معنى فلا بدّ ضرورة من أن يكون<sup>(4)</sup> المعنى الذي يشار إليه بأحدهما<sup>(5)</sup> هو المعنى الذي يشار إليه بأحدهما<sup>(5)</sup> ليس هو المعنى الذي يشار إليه

fol. 31

(1) Z; H الخطأ. — (2) J K يشار بها. — (3) J K لا يشار بها. — (4) H تكون. — (5) H باحداها.

est une substance qualifiée de trois attributs auxquels on donne le nom de personnes. Mais si Aboû Mouslim avait bien voulu y réfléchir et ne considérer que la vérité, il aurait compris que l'on pouvait, en s'en tenant à ce qu'il disait et croyait, affirmer de lui, à plus juste titre que des Chrétiens, qu'il ne savait pas compter. Je vais à l'instant en faire la démonstration.

Tout terme, disons-nous, doit répondre à une notion quelconque ou ne répondre à aucune notion. Si deux termes expriment chacun une notion, il faut nécessairement que la notion de l'un soit la notion de l'autre, ou une notion différente. Or, il est évident que les termes de *bon*,

بالأخرى ومن البين أن ألفاظ الجواد والحكيم والقادر هي<sup>(1)</sup>  
 ألفاظ يشار بكل واحد منهن إلى معنى ومن الأوائل في كل عقل  
 صحيح أن المعنى الذي يشار إليه بلفظة جواد غير المعنى الذي  
 يشار إليه بلفظة حكيم وغير المعنى الذي يشار إليه بلفظة قادر  
 وكذلك<sup>(2)</sup> المعنى بلفظة قادر ونحن والذي ظنّ بنا أننا لا نحسن  
 الحساب<sup>(3)</sup> لأننا نقول إن شيئاً بعينه يصحّ أن يوصف بأنه شيء  
 واحد ويصحّ أن يوصف بأنه أشياء ثلاثة مقرون بأنّ البارئ جلّ  
 وعزّ موصوف بأنه جواد وبأنّه حكيم وبأنّه قادر وخصمنا يقول  
 إنّ الموصوف بهذه المعاني الثلاثة هو هو هذه المعاني وإنّه وإياها

لان لا H; Z (3). — ولذلك H; Z (2). — هم H; Z (1).

de sage, de puissant présentent chacun une notion, et toute intelligence droite comprendra aussitôt que la notion désignée par le terme *bon*, n'est pas celle qu'indiquent les termes *sage* ou *puissant*. On pourrait faire, pour le terme puissant, un raisonnement semblable. Eh bien, nous [Chrétiens], tout comme celui qui nous reproche de ne pas savoir compter, parce que nous affirmons que l'on peut dire d'une même chose qu'elle est une et qu'elle est trois, [mais à un point de vue différent,] nous reconnaissons que l'on peut donner au Créateur les attributs de bon, de sage, de puissant. Notre adversaire reconnaîtra que celui à qui l'on attribue ces trois notions, est lui-même ces trois notions,



واحد من كل وجه فيلزمه لا محالة أن يكون الذي هو واحد  
 من كل وجه هو هو بعينه هذه الثلاثة معاني من كل وجه ومن البين  
 لمن لم يخرج عن عقله أن من يقول بأن البارئ الذي هو واحد  
 من كل وجه هو بعينه 'معاني' <sup>(1)</sup> 'ثلاثة' <sup>(2)</sup> 'أولى' بأن لا يحسن الحساب <sup>(3)</sup>  
 ممن يقول بأن شيئاً بعينه هو واحد من وجه وثلاثة من وجه آخر  
 فإننا نحن إنما نقول إن البارئ جل ثناؤه موصوف واحد <sup>(4)</sup> بثلاث  
 صفات لعدد الثلاثة يوصف به في قولنا الصفات والواحد يوصف  
 به الموصوف <sup>(5)</sup> فنحن إذن أحق بأن لا يلزمنا أن نقول إن الواحد

أولى J K (3) — المعاني الثلاثة J K (2) — معاني H (1)  
 بثلاثة H (4) — بالوصف بأنه لا يعرف الحساب J K ré-  
 sument ainsi : فالواحد للموصوف والثلاثة للاوصاف.

qu'il fait nécessairement avec elles un à tout point de vue,  
 de telle sorte que celui qui est un à tout point de vue,  
 doit rigoureusement être lui-même ces trois notions [de  
 bon, de sage, de puissant] à tout point de vue. Or, tout  
 homme, qui n'a pas perdu son bon sens, avouera que celui  
 qui reconnaît que le Créateur, un sous tous les rapports,  
 est lui-même trois notions différentes, mérite mieux le re-  
 proche de ne pas savoir compter, que celui qui dit qu'une  
 chose, une sous un rapport, peut être trois sous un rapport  
 différent. Pour nous, Chrétiens, nous croyons que le Créateur  
 est un sujet unique qualifié de trois attributs : le nombre  
 trois convient à ce que nous appelons les attributs, tandis

هو هو من كلّ وجه ثلثة وذلك ما أردنا أن نبين والشكر لله  
 واهب العقل دائماً أبداً .

que la chose à laquelle on les attribue est une. Dès lors nous sommes, moins que l'adversaire, obligés de reconnaître que cela même qui est un est trois à tout point de vue; et c'est précisément ce que nous voulions démontrer.

Louange éternelle à Dieu qui donne l'intelligence!

مقالة الشيخ يحيى بن عديّ في وجود<sup>(1)</sup> التائس

H f. 31<sup>v</sup>—34<sup>v</sup>

J f. 29—33<sup>v</sup>

K f. 74—77

قال يحيى بن عديّ بن حميد بن زكريا إنّ غرضنا في هذه المقالة تبين ما تعتقده النصارى في تائس الله الكلمة ومعنى التائس المصير إنساناً فنقول في ذلك مسترشدين بالله ومستعينين بتأييده وتوفيقه: إنّّه من الأوائل في العقول أنّ أفضل الجائدين هو الجائد بأفضل الذوات ومنها أيضاً القضية القائلة إنّ البارئ عزّ وجلّ

وجود وجود (1) K ; II J donnent après وجود la correction

VI — TRAITÉ DE YAḤYĀ BEN 'ADĪ SUR LE MODE DE L'INCARNATION.

Yaḥyā fils de 'Adī, fils de Ḥamid, fils de Zakariyā a dit : nous nous proposons dans ce traité d'exposer la doctrine de l'Incarnation de Dieu le Verbe; (s'incarner signifie se faire homme). Voici donc ce que nous dirons sur ce sujet, après avoir imploré la direction de Dieu, son secours et son assistance.

Parmi les premiers principes, notre intelligence admet que le meilleur des êtres doit avoir la meilleure des essences; et encore : le Créateur est le meilleur des êtres. De ces

أفضل الجائدين وينتج عن هاتين المقدمتين أن الباري تقدست  
 أسماؤه جائد بأفضل الذوات فإذا أُضيف إلى هذه النتيجة قضية  
 أولى<sup>(1)</sup> في العقول هي أن ذات الباري تبارك اسمه أفضل  
 الذوات ونظمت المقدمتان هكذا<sup>(2)</sup> ذات الباري عز وجل أفضل  
 الذوات وأفضل الذوات وجود بها الباري انتج من ذلك أن  
 ذات الباري وجود بها الباري فقد تبين وجوب جود الباري  
 جلّ ثناؤه بذاته عن مقدّمات أوائل في العقول فإن عارض  
 مُعارض ببياناتنا هذه بما يظنه مماثلاً لها فقال إنه لو كانت هذه  
 البيانات<sup>(3)</sup> صحيحة لوجب أن تكون البيانات المماثلة لها كلّها

القياسات J K (3) — هكذا Z: II (2) — أوليه J K (1)

deux prémisses il découle donc que le Créateur, dont les  
 noms sont saints, doit avoir la meilleure des essences.  
 Si à cette conclusion l'on joint cette autre affirmation de  
 notre esprit : l'essence du Créateur est la meilleure des es-  
 sences, et si l'on construit deux prémisses ainsi coordonnées :  
 l'essence du Créateur est la meilleure des essences, c'est  
 par la meilleure des essences que le Créateur est le meilleur  
 des êtres, il en découle, comme des premières vérités de  
 notre intelligence, cette conclusion : c'est par son essence  
 que le Créateur est le meilleur des êtres. Quelqu'un con-  
 testera peut-être ces démonstrations, en produisant cette  
 autre argumentation qu'il croira semblable à la précédente :  
 « Si votre raisonnement était vrai, tous les raisonnements  
 semblables le seraient aussi, et n'amèneraient aucune con-

صحيحة لا يلزم شيئاً منها محال. وها نحن نجد بيانات مماثلة لها لا تحرم عليها<sup>(1)</sup> أشياء يلزمها محال. مثال ذلك قول القائل إنَّ أفضل الفاعلين هو الفاعل لأفضل الذوات والبارئ جلّ وتعالى أفضل الفاعلين \* فالبارئ إذن الفاعل لأفضل<sup>(2)</sup> الذوات فإذا أضيف إلى هذه النتيجة القضية القائلة إنَّ ذات البارئ أفضل الذوات وجب أن يكون البارئ فاعلاً لذاته وهذا محالٌ وذلك أنه يلزم هذا أن تكون ذاته من حيث هو فاعل إذ كان لا يمكن أن يكون فاعلٌ وهو معدوم ويلزم مع ذلك أن يكون معدوماً من حيث أنَّ ذاته مفعولة إذ ليس يُمكن أن يستأنف فعل

fol. 32

(1) Z; H بحرم عليه. — (2) H أفضل.

clusion impossible. Or nous trouvons qu'une argumentation identique appliquée régulièrement à certaines choses entraîne à des conclusions inadmissibles. Ainsi, l'on pourrait dire : le meilleur des agents est celui qui fait la meilleure des essences, or, le Créateur est le meilleur des agents, le Créateur fait donc la meilleure des essences. Si l'on coordonne à cette conclusion cette proposition : le Créateur est la meilleure des essences, il en résulte que le Créateur fait sa propre essence, or, cela est impossible. En effet, il faudrait que son essence existât considérée comme agent, car un être ne peut agir s'il n'existe pas, et il faudrait, en outre, qu'elle n'existât pas, considérée comme essence produite, puisque l'on ne peut commencer à faire ce qui

ما ليس بمعدوم فقد لزم من هذه البيانات المماثلة للبيانات التي ألزم منها أنّ الباري جائد بذاته محال هو أن يكون الباري موجوداً ومعدوماً معاً وهذا محال. ويتبيّن بذلك فسادها وظهر بفسادها فسادُ جميع البيانات المماثلة لها فقد تبين فساد البيانات التي ألزم منها أنّ الباري وجود بذاته. فنقول إنّ الحُدعة إنّما دخلت في هذه المعارضة من أنّ فعلَ الشيء ذاته مُمتنع. فأما إعطاء الشيء شيئاً آخر ذاته<sup>(1)</sup> فليس مُمتنعاً وذلك ظاهر للعيان فإنّا نجد أشياء كثيرة تمنح أشياءً آخر ذواتها. مثال ذلك أنّ النار قد توجد في

(1) J K add. بمعنى انه يوجد عليه باتصاله له.

n'est pas inexistant. Cette argumentation, semblable à celle dont on s'est servi pour démontrer que le Créateur est par son essence le meilleur des êtres, aboutit à cette contradiction que le Créateur a existé et n'a pas existé en même temps, conséquence ridicule qui prouve que l'argumentation est vicieuse; mais sa fausseté convainc d'erreur tous les raisonnements semblables, par conséquent celui dont on s'est servi pour établir que le Créateur est par son essence le meilleur des êtres ».

Nous répondrons que cette fin de non recevoir renferme un sophisme, parce que, s'il est impossible qu'une chose fasse son essence, il n'est pas impossible qu'une chose donne à une autre son essence; et cela saute aux yeux. Nous trouvons, en effet, quantité de choses qui donnent à d'autres leur essence. Par exemple, le feu se trouve dans

الحديد وتتحد به فيصير الحديد باتحاده بالنار مستنيراً ويفعل ما  
تفعله النار من الإسخان والإحراق وكذلك جميع الأشياء المقابلة  
للمرايا تعطى المرايا صورها فتصوّر المرايا<sup>(1)</sup> بها فيرى المستديرون<sup>(2)</sup>  
للأشياء المقابلة المستقبلون<sup>(3)</sup> للمرايا صورها كلها وما يحدث فيها<sup>(4)</sup>  
من حركة وسكون وغير ذلك من الحوادث التي من شأن البصر  
أن يحسّها<sup>(5)</sup>. وبالجملّة الكيفيات الأربع أعني الحرارة والبرودة  
والرطوبة واليبوسة \* تعطي الأجسام ذواتها باتحادها بها ووجودها  
fol. 32<sup>v</sup>  
لها حتّى تصدر من الأجسام المولّفة معها أفعالها فقد تبين أنّ  
إعطاء الشيء ذاته ليس ممّتنعاً كما متناع فعل الشيء ذاته وقد تكشّفت

— المستقبلين H (3). — المستديرون H (2). — H om. (1).  
— نخشها H (5). — لها J K (4).

le fer et s'unit avec lui, et le fer, uni avec le feu, devient incandescent, il chauffe et brûle comme le feu. De même, tous les objets placés devant les miroirs donnent à ces miroirs leur image et s'y reproduisent, et si l'on est tourné comme les objets, face aux miroirs, on y voit l'image de ces objets, leur mouvement, leur immobilité et tous autres phénomènes que les yeux peuvent percevoir. Enfin, les quatre qualités, c'est-à-dire, le chaud et le froid, l'humide et le sec, donnent leur essence aux corps en s'y unissant et en les compénétrant, de telle sorte que l'action de ces qualités semble émaner des corps dans lesquels elles se trouvent. Il est donc démontré que si une chose ne peut se faire elle-même, elle peut néanmoins se

الشبهة في هذه المعارضة في موضوعنا خاصة بأن تبين<sup>(1)</sup> وجود  
إمكان تصوّره تعالى<sup>(2)</sup> بالصورة الإنسانية واتحاده بها . فنقول  
إنّه من المعلوم أنّا عالمون بالبارئ جلّ وتعالى عاقلون له . فإذا  
كان العلم بكلّ معلوم والعقل لكلّ معقول هو تصوّر عقل العالم  
بصورة المعلوم فيلزم بما قلناه أن تكون عقولنا عند علمنا<sup>(3)</sup> بالبارئ  
جلّ اسمه متصورة بصورته ولأنّ البارئ جلّ اسمه ليس بذي  
هيولى فتكون صورته جزءاً من ذاته يجب ضرورة أن تكون  
صورته هي ذاته فإذ لك تكون ذاته في عقولنا . ولأنّ العقل

عندنا Z; H (3) — Z ad. تعالى. (2) — تبين H (1)

donner elle-même; cela met à nu la futilité de l'objection qu'on nous oppose, quand nous nous proposons spécialement de démontrer que Dieu peut être *informé* par la nature humaine et s'unir avec elle. Voici donc comment nous raisonnerons.

Tout le monde sait que nous connaissons le Créateur, et que nous le comprenons. Or, puisque la connaissance de toute chose sue, et l'intelligence de toute chose comprise, est seulement l'*information* de l'intellect du connaissant par la forme de la chose sue, il faut d'après cela, [quand nous comprenons le Créateur], que nos intelligences soient informées par son image [ou sa forme]. Comme le Créateur n'est pas composé de matière, sa forme n'est donc pas une partie de son essence, mais bien son essence tout entière, et, dès lors, son essence doit être dans notre in-



بالفعل والمعقول بالفعل شيء واحد في الموضوع كما بين ذلك  
أرسطو وبيننا نحن في مقالتنا في الموجودات الثلاثة وسنذكره في  
هذه المقالة أيضاً يجب أن تكون عقولنا عندما نفعل البارئ جلّ  
وتعالى متحدة به فقد تبين بهذا الضرب الثاني أيضاً أن وجود<sup>(1)</sup>  
البارئ تقدّست أسماؤه بذاته في عقولنا<sup>(2)</sup> ليس متمنعاً فأمّا أن  
العقل إذا تصوّر بصورة المعقول يصير<sup>(3)</sup> والمعقول شيئاً واحداً  
فيديين من أنّا إذا علمنا ما للإنسان مثلاً أو<sup>(4)</sup> ما يدلّ عليه حدّه

(1) Z; H جود. — (2) Z ad. في عقولنا; cette addition et la correction précédente nous semblent indispensables pour que la phrase ait un sens en cet endroit. — (3) J K صار هو. — (4) J K وهو.

telligence. En outre, puisque l'intellect en acte et l'intelligible en acte sont un dans le sujet ainsi que l'a démontré Aristote, et comme nous l'avons nous-même démontré dans notre *Traité des trois sortes d'êtres*,<sup>(1)</sup> et comme nous le démontrerons encore dans le présent traité, il faut que nos intelligences, au moment où elles perçoivent le Créateur, fassent un avec lui. Cette deuxième démonstration prouve également qu'il n'est pas impossible que le Créateur se trouve dans notre intellect par son essence. Maintenant, que l'intellect informé par la forme de l'intelligible devienne avec l'intelligible une seule chose, cela est évident, puisque lorsque nous apprenons, par exemple, ce qu'est l'homme

(1) Il s'agit, sans doute, du traité intitulé : *Des quatre méthodes scientifiques de rechercher la triple nature de l'Être qui est divin (ou métaphysique), physique ou logique*. Q1171, p. 361.

وهو قولنا حيوانٌ ناطقٌ مائتٌ بعد أن لم انكن<sup>(1)</sup> علمنا ذلك فواجب  
 ضرورة أن يكون قد حدث لنا شيء ما لم يكن قبل أن نعلم ذلك  
 وهذا من البين \* والظهور بحيث تغنى<sup>(2)</sup> عن أن نلتمس بيانه أو fol. 33  
 نتكلف أيضاً حاله . ويجب<sup>(3)</sup> ضرورة أن يكون<sup>(4)</sup> الحادث إما  
 موافقاً للإنسان الموجود<sup>(5)</sup> المركب من هيولى وصورة من كل  
 وجه فيلزم ذلك محال هو أن يكون المركب<sup>(6)</sup> بهيولاه<sup>(7)</sup> وجسمته<sup>(8)</sup>  
 في ذواتنا وذلك<sup>(8)</sup> أن الحادث موجود في ذواتنا وهذا ظاهر  
 الشناعة وإما مخالفاً للإنسان المركب من هيولى وصورة من

(1) Z; II J يكن: K. — (2) II تغنى. — (3) J K ويجب. — (4) J K add. هذا. — (5) J K add. في الخارج. — (6) J K  
 وكذلك II (8) — وصورته II faudrait peut-être lire (7) — بحملته صورته.

et ce qu'indique sa définition « vivant, raisonnable, mortel », après un temps où nous n'avions pas cette connaissance, il se produit nécessairement en nous quelque chose qui n'y existait pas auparavant. C'est d'une telle évidence qu'il est superflu de le démontrer ou de rechercher comment cela se fait.

[Nous pouvons en outre envisager une triple hypothèse sur la manière dont « l'homme » se trouve dans l'intellect du connaissant. *Première hypothèse.*] Ce qui se produit doit être sous tous les rapports identique avec l'homme composé de matière et de forme, et alors l'homme, avec son composé de matière et de corps, se trouvera dans notre essence, puisque la connaissance s'opère au dedans de nous; mais c'est une doctrine d'une repoussante absurdité. [*Deuxième*

كل وجه وهذا على ضربين إما أن يكون مبايناً<sup>(1)</sup> للإنسان  
 وموافقاً لما هو غير الإنسان وهذا أيضاً محال لأن الحوادث  
 حينئذ أولى بأن يكون علماً بغير الإنسان منه بأن يكون علماً  
 بالإنسان إذ قد وُضِعَ أنه موافق لغير الإنسان ومباين للإنسان  
 وهذا محال لأنه مخالف للموجود وهو أنه<sup>(2)</sup> إنما يكون علماً  
 باهية الإنسان لا باهية غير الإنسان وإما أن يكون مبايناً للإنسان  
 المركب ومبايناً لما هو غير الإنسان أيضاً وهذا أيضاً محال من قبل  
 أنه إذا كانت نسبته إلى غير الإنسان واحدة بعينها وهي نسبته

(1) متبايناً H — (2) Z ; H أنا.

*hypothèse.*] Ce qui se produit doit être à tout point de vue  
 différent de l'homme composé de matière et de forme, et  
 la chose peut avoir lieu de deux manières. 1° Cette con-  
 naissance sera différente de l'homme et identique avec  
 quelque chose de différent de l'homme; or, cela est im-  
 possible, car alors ce qui se produirait mériterait d'être  
 appelé connaissance de ce qui n'est pas homme plutôt que  
 connaissance de l'homme, puisque l'on suppose que la  
 connaissance produite est identique avec ce qui n'est pas  
 homme et différente de ce qui est homme. Tout cela est  
 impossible et contraire à la réalité, car il s'agit de la  
 connaissance que nous avons de l'essence de l'homme, et  
 non de ce qui n'est pas l'homme. 2° Ou bien cette con-  
 naissance sera différente de l'homme composé [de matière  
 et de forme] et différente de ce qui n'est pas l'homme, et

المبينة<sup>(1)</sup> وليس<sup>(1)</sup> بأن يكون علماً بالإنسان أولى منه بأن يكون علماً  
 بغير الإنسان فيلزم ذلك أحد أمرين شذيعين وهما إما أن نعلم<sup>(2)</sup>  
 من قول القائل حيوان ناطق مائت غير الإنسان مع الإنسان  
 وهذا مخالف للموجود وذلك أنا نعلم من هذا القول الإنسان  
 وحده دون غيره وإما ألا نعلم ماهية الإنسان وغير الإنسان  
 وهذا أيضاً مخالف للموجود لأننا نعلم ماهية الإنسان إذا علمنا  
 ما يدل عليه حدّه وإما أن يكون الحادث موافقاً للإنسان المركّب  
 من هيولى وصورة بمعنى<sup>(3)</sup> أو مخالفاً له بمعنى آخر وإذ قد استحال

و. om. (3) — . يعلم Z ; (2) — . فليس H (1)

c'est également impossible parce que si cette connaissance se rapporte à ce qui n'est pas l'homme, et s'y rapporte d'une seule manière, manière marquant la différence, il n'y a pas de raison pour que ce soit la connaissance de l'homme plutôt que la connaissance de ce qui n'est pas l'homme. Il en résulterait d'ailleurs deux conclusions ridicules : *a*) ou bien cette définition « animal, raisonnable, mortel » nous ferait connaître avec ce qui n'est pas l'homme, ce qui est l'homme, résultat contraire à la réalité, car la définition nous apprend ce qu'est l'homme seul et pas autre chose; *b*) ou bien elle ne nous ferait connaître la notion ni de l'homme ni de ce qui n'est pas l'homme, et c'est également contraire à la réalité, parce que nous connaissons la nature de l'homme quand nous connaissons les termes de sa définition. [*Troisième hypothèse.*] La connaissance produite peut

القسم الأولان ولم يبق في القسم<sup>(1)</sup> قسم رابع غير هذه الثلاثة  
 فقد حصل \* الوجوب<sup>(2)</sup> والصحة والصدق لهذا القسم وهو fol. 33<sup>v</sup>  
 أن يكون الحادث موافقاً للإنسان المركب من هيولى وصورة وهو  
 الإنسان الطبيعي من وجه ومخالفاً له من وجه آخر وهذا  
 المعنى الذي يوافق فيه الحادث الإنسان المركب الطبيعي هو إما  
 هيولى المركب وهذا محال وذلك أن هيولى الإنسان المركب  
 يشترك فيها الإنسان الذي يشاركه في هيولاه في الموافقة في  
 الحادث. فليس الحادث بأز يكون علماً بالإنسان أولى منه بأن

وجب K، وجبت J K om., (2) — القسم K (1).

être identique à un point de vue avec l'homme composé de matière et de forme, et en être différente à un autre point. Puisque les deux premières hypothèses sont impossibles, et que l'on ne saurait en produire une quatrième, il est donc rigoureusement nécessaire que cette troisième soit vraie, c'est-à-dire que la connaissance soit identique à un point de vue et différente à un autre point de vue, avec l'homme composé de matière et de forme, c'est-à-dire avec l'homme naturel. De plus, cette notion dans laquelle la connaissance produite est identique avec l'homme naturel, sera 1° ou la matière du composé; or, c'est impossible, parce que la matière de l'homme composé est commune avec celle de tous les autres corps également composés de matière, et il n'y aurait pas de raison pour que la connaissance produite fût plutôt celle de l'homme que celle

يكون علماً بما هو مشترك بالإنسان<sup>(1)</sup> في هيولاده. (وهذا محال) لأنه من البين أن الحادث إنما هو علم بالإنسان دون غيره. وإما صورة المركب وهذا<sup>(2)</sup> هو الحق. ومن البين أن<sup>(3)</sup> المتفقين<sup>(4)</sup> لا يتكثران من حيث اتفقا<sup>(5)</sup> بل هما شيء واحد فيما اتفقا فيه إذ كانت الكثرة لازمة للاختلاف<sup>(6)</sup> كما أن الوحدة لازمة للاتفاق. وإذا سلكت هذا السبيل بعينها في كل واحدة<sup>(7)</sup> من الذوات الطبيعية غير الإنسان أدت إلى المعرفة بها إنما هي حصول صورها ومعانيها في النفس معرفة من هيولائها. وهذا

(1) J K مشترك للإنسان. — (2) H هذا. — (3) H om. — (4) H om. — (5) H اتفق. — (6) H اختلاف. — (7) J K واحد.

d'un autre être ayant avec l'homme la matière en commun, (cela est donc impossible), et parce que la connaissance produite est évidemment la connaissance de l'homme et non d'autre chose; 2° ou bien [la connaissance produite] sera la forme du composé, et telle est l'opinion vraie. Il est encore certain que deux choses identiques ne font pas plusieurs considérées au point de vue de leur identité, mais qu'elles sont quelque chose d'un, puisque le nombre entraîne la différence, comme l'unité exige l'identité. En suivant un raisonnement semblable, pour toutes les essences naturelles en dehors de l'homme, cela amène à admettre que leur connaissance est simplement la production de leurs formes et de leurs notions abstraites de la matière, dans l'intelligence de l'homme. C'est ce qu'enseigne, ainsi que nous l'avons dit,

هو ما قلناه أنّ اسم المنطقية يدلّ عليه وقد تبين وجودها .  
فإنّ صورة المعلوم دون هيولاه قد تبين أنّ يحصل في نفس  
العالم إذا صار معلوماً . وينبغي أن نعلم <sup>(1)</sup> أنّ العلم بالمعلومات  
مختلف <sup>(2)</sup> بحسب اختلاف ذوات المعلومات في البساطة  
والتركيب . وذلك أنّ المعلوم <sup>(3)</sup> وإن كان مركباً من هيولى  
وصورة كان معنى العلم به حصول أحد <sup>(4)</sup> أجزاء <sup>(5)</sup> وهو صورته  
في نفس العالم دون الجزء الآخر وهو هيولاه . فإن <sup>(6)</sup> كان

(1) H K : نعلم J . — (2) J K : يختلف . — (3) J K : إن .  
— (4) H J K : جزويه . — (5) J K : وهي . — (6) J : وإن .

la logique. L'existence de ces formes est évidente, car la forme du *connu* abstraite de sa matière se produit dans l'esprit du *connaissant* au moment de la connaissance. Nous devons savoir, en outre, que la connaissance des intelligibles est diverse en raison de la diversité de l'essence des choses connues, sous le rapport de la simplicité et de la composition. En effet, bien que le connu soit composé de matière et de forme, la notion qui résulte de sa connaissance est seulement la production de l'une de ces deux parties, c'est-à-dire, de la forme, dans l'esprit du connaissant, à l'exclusion de l'autre partie, ou de la matière. Si le connu est simple, la forme sera également simple, et la connaissance que l'on en aura sera l'information de l'intelligence par cette forme, et l'esprit lui-même deviendra cette forme. A ce moment, l'intellect et l'intelligible de-

بسيطاً<sup>(1)</sup> ولذلك هو<sup>(2)</sup> صورة محضة فمعنى العلم به هو تصوّر  
 العقل بها ومصيره<sup>(3)</sup> \* إياها فيكون العقل والمعقول حينئذ<sup>(4)</sup> (fol. 34)  
 واحداً<sup>(5)</sup> بعينه<sup>(6)</sup> في الموضوع. فإذا قد تبين هذا فقد اتضح  
 به إمكان اتحاد الإنسان الطبيعي بتوسط عقل وهو صورته  
 بذات الباري جلّ وتعالى وأنّ ذلك ليس متمعاً ولا محالاً  
 وأنه مخالف بذلك لفعل<sup>(7)</sup> الباري تقدّست أسماؤه ذاتّه إذ  
 كان ذلك متمعاً وقد ظهر بذلك أنّ البيان الذي ظنّه الخصم  
 مماثلاً لبياننا مخالف له غير مماثل وإذا قد وضح أنّ ماهية العلم

حينئذاً H (4). — مصيرة H (3). — وكذلك H (2). — بصيطة H (1).  
 بالفعل Z: H (7). — بعينها H (6). — واحد J (5).

viennent une seule et même chose dans le sujet. Cela étant démontré, il apparaît clairement que l'homme naturel peut être uni par l'intermédiaire d'un intellect, c'est-à-dire de sa forme, avec l'essence du Créateur, que ce n'est ni absurde, ni impossible, et qu'autre chose serait d'affirmer que le Créateur fait son essence, puisque ceci est impossible. Il apparaît, dès lors, que le raisonnement imaginé par l'adversaire comme semblable au nôtre, est entièrement différent. Puisqu'il est ainsi manifeste que la nature de la connaissance est la production de la chose connue dans l'essence du connaissant, et qu'il a été encore démontré, dans notre *Traité sur l'unité*, que le Créateur connaît ses créatures, il est donc informé par leurs formes. Mais comme parmi ses



إنّما هي حصول المعلوم في ذات العالم وكان قد تبين في مقالتنا في التوحيد أنّ الباري عزّ وجلّ عالم بخلائقه فهو إذن متصوّر<sup>(1)</sup> بصورها ومن خلائقه الإنسان فهو<sup>(2)</sup> تعالى حدّه إذن متصوّر بصورته ولأنّ الإنسان قد يعقل باريّه جلّ وتعالى وعقله إيّاه إنّما هو اتّحاد عقله بصورته فواجب إذن أن يكون الإنسان إذا عقل باريّه جلّ ثناؤه متّحداً<sup>(3)</sup> بباريّه عزّ وجلّ بتوسّط<sup>(4)</sup> عقله وهذا ما أردنا أن نبين. فإن قال قائل فإذا كان معنى الاتّحاد هو الذي وصفته<sup>(5)</sup> وهو عقل الإنسان بباريّه تبارك وتعالى وكان قد عقل الباري جلّ اسمه الأنبياء عليهم السلام كلّهم والصدّيقون فلم

(1) Z: H مصوّر. — (2) Z ad. فهو. — (3) H ومتّحداً. — (4) Z: H بتوسّط. — (5) Z: H وصفه.

créatures se trouve l'homme, il est donc informé par la forme de l'homme. Comme, d'autre part, l'homme connaît son Créateur, et que la connaissance qu'il en a est seulement l'union de l'intellect de l'homme avec la forme du Créateur, il faut donc que l'homme, quand il connaît son Créateur, soit uni avec lui par l'intermédiaire de son intellect. Or, c'est là ce que nous voulions démontrer.

Quelqu'un dira peut-être : Si la signification de l'union est ce que vous venez d'affirmer, c'est-à-dire l'intelligence que l'homme a de son Créateur, puisque les prophètes et tous les justes ont eu cette intelligence, pourquoi attribuez-vous au Christ, plutôt qu'à eux, l'union avec le Créateur, et ne dites-vous pas qu'ils sont, sous le rapport de l'union,

خصصتم المسيح بالاتّحاد بالبارئ دونهم<sup>1</sup> ولا<sup>(1)</sup> قلتم انهم كهو  
 في الاتّحاد فليعلم أن جميع من تقدّم المسيح من الأنبياء عليهم  
 السلام<sup>(2)</sup> وغيرهم لم يكن فيهم من خصّ منذ أول أحوال تكوّنه  
 وابتداء وجوده بالأفعال الإلهيّة والمعجزات الباهرة كهو<sup>(3)</sup> ما<sup>(4)</sup>  
 منهم من حبل به من غير جماع ولا من تولّد \* من رحم من غير  
 fol. 34<sup>v</sup> منى ولا من ثبتت عذرة أمّه بعد ولادتها سواه ولا من صرف  
 سعيه وتصرّفه كلّ الى ذكر الله عزّ وجلّ في سائر الأوقات وآنا  
 النهار<sup>(4)</sup> والليل وتصورده في جميع أحواله حتى أنّه لم يخطأ بذلك

(1) H و الا — (2) H السلم. — (3) Z; H مها. — (4) Z ad.

comme le Christ? — Qu'il sache celui-là que de tous ceux qui ont paru avant le Christ, prophètes ou autres justes, nul n'a été favorisé, au même degré que lui, depuis le premier moment de sa création et le commencement de son existence, d'œuvres divines et de prodigieux miracles. Ainsi, nul d'entr'eux n'a été conçu sans commerce charnel, n'a pris naissance sans la coopération de l'homme, nul autre dont la mère soit demeurée vierge après l'enfantement, nul autre n'a passé et dépensé sa vie tout entière à rappeler Dieu à tous les instants du jour et de la nuit, et à le reproduire en tous moments, sans y rien mêler des pensées de ce monde, en sorte que le Christ n'a fait que des œuvres divines, et s'est rapproché de Dieu dont les noms sont saints.

شيئاً من الفكر في أمور الدنيا ولا غير الأفعال الإلهية والدنو  
إلى الله تقدّست أسماؤه ولا بلغ في ذلك أحد مبلغه ولذلك  
خصصناه بوصف الاتحاد<sup>(1)</sup> التام وبالواجب كان ذلك كذلك  
وذلك أنّه إذا كان الاتحاد إنّما هو أن يصير المتّحدان شيئاً  
واحدًا والشيء الواحد لا يمكن ما دام واحدًا أن يفارق بعضه  
بعضاً فمن فرق أذن بعضه بعضاً وقتاً ما فليس هو وما قد فرقه<sup>(2)</sup>  
واحدًا فإذا لم يكونا واحدًا فليس متّحدَيْنِ فلذلك وجب أن  
يكون الاتحاد الحقيقي بالبارئ تعالى إنّما هو المسيح وحده فقد

فأراده H (2) — بالوصف والاتحاد Z: H (1).

Nul autre ne l'a fait à un tel degré, et voilà pourquoi nous lui attribuons particulièrement l'union parfaite avec Dieu. Il est convenable d'agir ainsi. En effet, l'union existe seulement quand deux choses unies en font une seule, et il est impossible que dans cette chose une, tant qu'elle reste une, une partie se sépare de l'autre, car un être dont une partie se sépare de l'autre, durant un temps quelconque, n'est plus un pendant cette séparation, et si les deux parties ne font plus un tout elles ne sont donc plus unies. Voilà pourquoi il est nécessaire que l'union réelle avec le Créateur se trouve être le Christ seul.

Nous avons exécuté le dessein que nous nous étions proposé dans ce traité; nous avons démontré la vérité de

بلغنا غرضنا في هذه المقالة وثبتت صحّة ما قصدنا تبين صحّته  
 وحلّلنا الشكوك التي ظنّ المعاندون لزومها لرأينا في ذلك ولله  
 موفّقنا ومرشدنا ومسدّدنا ذي الجود والحكمة والحول ولي  
 العدل واهب العقل الحمد والشكر دائماً \*

ce que nous voulions établir et nous avons donné la solution  
 des doutes que les adversaires croyaient attachés à notre  
 doctrine. A Dieu, notre secours, notre soutien, notre guide,  
 maître de la bonté, de la sagesse, de la puissance et de  
 la justice, donateur de l'intelligence, louange et grâces  
 éternelles.

H f. 37—41  
J f. 41<sup>v</sup>—45<sup>v</sup>  
K f. 82—84  
O f. 113—117

جواب الشيخ يحيى بن عديّ عن مسألة  
سأل عنها مخالفو النصارى في انقضهم<sup>(1)</sup>  
أوصافهم المسيح من جهة التأنس

قال يحيى بن عديّ . أوصل إلى صديقنا أبو زكريا يحيى بن يونس  
مسألة هذه حكايتهما : ذكر الفلاسفة وخاصة أرسطو أنّ الله لا  
يجوز أن يقال أنّه حكيم<sup>1</sup> ولا<sup>(2)</sup> عالم أو قادر فتصير هذه صفات  
مضافة إليه بل يقال غير عاجز وغير جاهل وغير مأت فمن<sup>1</sup> أدنى

أو K J. (2) —. نقضهم H ; Z (1)

VII — REPONSE DE YAHIYÂ BEN 'ADÎ A UNE OBJECTION DES  
ADVERSAIRES DES CHRÉTIENS CONTRE LES ATTRIBUTS QUE L'ON  
DONNE AU CHRIST CONSIDÉRÉ COMME HOMME.

Yahyâ ben 'Adî a écrit : Aboû Zakariyâ Yahyâ ben  
Younis a transmis à notre ami une question dont voici la  
teneur : Les philosophes, et en particulier Aristote, en-  
seignent qu'il n'est pas permis de dire de Dieu qu'il soit  
sage, ou savant, ou puissant, et de lui appliquer ces attri-  
buts. On doit plutôt affirmer qu'il est non-impuissant, non-  
ignorant, non-mortel. Une des conclusions les plus immé-  
diates de cette définition de Dieu donnée par les philosophes

نهاية<sup>(1)</sup> بحث<sup>(2)</sup> الفلاسفة إلى هذا<sup>(3)</sup> من وصفه كيف يجوز أن  
 يحويه بطن<sup>(4)</sup> مريم<sup>(1)</sup> وتلد ويكبر ويستخف<sup>(5)</sup> به اليهود ويلبس  
 إكليل شوك<sup>(6)</sup> ونخيصاً<sup>(6)</sup> أحمر ويطرق الإطراق<sup>(7)</sup> عند مطالبة<sup>(7)</sup> رؤوسهم  
 السجود له كما ذكر الانجيل ويصلب \* وتسمريده ثم يموت ويدفن  
 وكيف يجوز الموت والقبر لمن لا يموت ولا تحويه الأشياء<sup>(8)</sup> ولم  
 يفعل الحكيم بنفسه هذا كله. هل ذلك لدفع ضرر أو اجتداب<sup>(9)</sup>  
 نفع أولاده. فإن قيل إن ذلك للحكمة والصلاح فقد أدى ذلك إلى

(1) J K ادی. — (2) H بحث; K بحث. — (3) J K في. —  
 (4) J K امرأة. — (5) H يستخف. — (6) Z: H قميص. — (7) Z; H  
 أم للاجتماع. — (8) J K شيء. — (9) J K شيء. — ? هو مطابته

est de se demander comment il est possible que le sein  
 de Marie l'ait contenu et enfanté, qu'il ait grandi, que  
 les Juifs l'aient méprisé, couronné d'épines, revêtu d'une  
 robe de pourpre, qu'il ait baissé la tête silencieux quand  
 ils se prosternaient devant lui pour l'adorer, comme le  
 raconte l'Évangile, qu'il ait été attaché à la croix avec  
 des clous qui perçaient ses mains, qu'il soit mort et ait  
 été enterré. Comment a-t-il pu mourir et être enterré celui  
 que ne contiennent pas les choses? Un homme sage ne  
 se serait pas fait tout cela à lui-même. Était-ce pour re-  
 pousser quelque mal ou s'attirer quelque profit ou jouis-  
 sance? Si l'on répond: c'était par sagesse et par bonté, il  
 faut conclure que ce que [les Chrétiens] nous rapportent du  
 Christ amène à admettre la perversité de la plus grande par-  
 tie du monde. Les suivre qui veut dans une pareille doctrine.

فساد أكثر العالم بما أتود في امره<sup>(1)</sup> وأتبعهم من يتلوهم ممن يرى رأيهم\* الجواب — قال يحيى بن عدي فنقول في جوابنا بجمعة<sup>(2)</sup> الله وحسن<sup>(3)</sup> توفيقه أما ما حكى في فاتحة هذه المسألة من رأي الفلاسفة وظنّ بأرسطوا أنّه يرى أنّ الباري عزّ وجلّ ليس بعالم فباطل لا حقيقة له وذلك أن أرسطو يسمي الباري عزّ وجلّ عقلاً ويصرّح بأنّه يعقل ذاته فيلزم من قوله أنّه يعقل ذاته أن يكون عاقلاً لجميع المعقولات أيضاً وسواء قلت يعقل ذاته أو قلت يعلم ذاتها<sup>(4)</sup> وذلك أنّه إذا كان يعلم ذاته<sup>(5)</sup> ومن أوصاف

(1) H أمهم. — (2) J K بعون. — (3) J K om. — (4) Z : H J K ذاته. — (5) Z ; H ممن.

Réponse de Yahyâ ben 'Adi. — Nous répondrons à cette objection avec la grâce et le bon secours de Dieu. L'adversaire a rapporté au début de son objection la doctrine des philosophes et d'Aristote, d'après laquelle le Créateur ne connaîtrait rien. Or, il commet une erreur complète, puisque Aristote appelle le Créateur une intelligence et qu'il explique comment il comprend son essence. Il découle de sa doctrine que, puisque Dieu comprend son essence, il doit encore comprendre tous les intelligibles, car c'est la même chose de dire qu'il comprend son essence ou qu'il connaît l'essence des choses. En effet, s'il connaît son essence, et si l'un des attributs de son essence est d'être la cause de toute chose produite, puisque la cause en tant que cause est en relation avec les choses qui en dérivent,

ذاته أنه علة كل معلول وكانت العلة بما هي علة مضافة الى الأشياء التي هي علتها والمضافات من حيث هي مضافات لا سبيل إلى علم واحد منها إلا مع علم ما هي مضافة إليه يلزم من الاضطرار أن يكون عالماً بعلولاته كلها . فقد تبين بهذا بطلان ظن من يظن بأرسطو أنه يرى أن الباري جل ثناؤه غير عالم . وأما بطلان ظن من ظن به أن الله تعالى غير قادر فيتبين من رأيه في الأشياء الكائنة الفاسدة أنها توجد بعد عدم وتفسد بعد وجود فيمتنع لذلك أن يكون شيء منها قديماً غير \*محدث . وإذا كان الباري

fol. 38 تبارك اسمه علة<sup>(1)</sup> لوجودها وحدوثها وكان كل فاعل شيئاً لا

(1) J K add. فاعلة.

et qu'à leur tour, les choses en relation, considérées comme telles, ne peuvent être connues que si la chose avec laquelle elles sont en relation est elle-même connue, il faut, de toute nécessité, que Dieu connaisse toutes les choses dont il est cause. Cela démontre combien l'on se trompe en s'imaginant que, d'après la doctrine d'Aristote, Dieu ne connaît rien.

Quant à l'erreur de celui qui pense que Dieu ne peut rien, elle est évidente, à s'en tenir à Aristote qui enseigne que les choses existantes et corruptibles passent du non-être à l'être, et de l'être à la destruction. Il est donc impossible qu'il y en ait quelqu'une d'éternelle ou de non-crée. Le Créateur est, nous le savons, la cause de l'existence



يخلو من أن<sup>(1)</sup> يفعل بطبعه أو أن يفعل بقدرته والذي يفعل بطبعه ليس يمكن أن يتقدّم وجوده وجود مفعوله كما لا يمكن أن يتقدّم علو الشمس على أفق ما<sup>(2)</sup> استضاء<sup>(3)</sup> جو ذلك الأفق ومثل هذا الفاعل يجب ضرورة أن يوجد مفعوله معاً ويلزم ألا يسبق وجود أحدهما صاحبه والأشياء الكائنة بعد عدم لا يمكن أن تكون مساويةً لقدم البارئ تقدّست أسماؤه وأزليّته فيجب إذن أن يكون فعله إياها ليس على هذا الضرب من الفعل وإذا بطل هذا وجب ضرورةً<sup>(4)</sup> تنقيضه وهو أن يكون إنّما فعل البارئ جلّ

— استضاء H (3). — الأفق J K (2). — يكون J K add. (1). —  
(4) Z; H ونقيضه.

et de la production des choses. Mais tout être qui produit une chose doit nécessairement la produire par sa nature ou par sa puissance. Si c'est par sa nature, l'existence de l'agent ne peut précéder l'existence de la chose produite, pas plus que l'apparition du soleil ne précède l'apparition de la lumière à un point quelconque de l'horizon éclairé. Dans les choses de ce genre, l'agent et la chose produite existent en même temps, et l'un ne peut exister avant l'autre. Comme les choses qui sont passées du non-être à l'existence ne peuvent égaler le Créateur sous le rapport de l'éternité, elles n'ont pas été produites de cette première manière. Si cela est impossible, le contraire est donc vrai, à savoir que le Créateur a produit les choses non par sa nature, mais par son opération, et qu'il aurait pu ne pas

ثناؤه الأشياء الكائنة بعد عدم بطبعه بل فعلها وهو قادر على ترك فعلها وذلك أنه لو لم يكن قادراً على ترك فعلها لقارنته مفعولاته ولم يتقدمها إلا أن تقدمه إياها ظاهر بين فإذن قدرته ظاهرة بيّنة. فهذا يتبين أن أرسطو<sup>1</sup> ونظراءه<sup>(1)</sup> المبرزين في الفلسفة لا يرون أن الباري جل اسمه غير عالم ولا غير قادر ومع ذلك أيضاً فإن النصارى لم يأخذوا دينهم عن الفلاسفة<sup>2</sup> فصحيح<sup>(2)</sup> عليهم بإرائهم المخالفة لمذهبهم وأيضاً فلو سلم أن الباري غير عالم ولا قادر لما كان ذلك هو<sup>3</sup> الموجب لأن<sup>(3)</sup> لا<sup>(4)</sup> تحويه الأماكن

(1) Z; H نظراؤه. — (2) J K فنحتج. — (3) H om. — (4) H om.

les produire. En effet, s'il n'avait pu s'empêcher de les faire, ces choses auraient une existence égale à la sienne, et il n'aurait pas existé antérieurement; mais comme il est manifeste qu'il a existé avant elles, sa puissance est donc évidente. Cela démontre clairement qu'Aristote et les autres princes de la philosophie ne pensent pas que le Créateur soit dépourvu de science ou de puissance. D'ailleurs, les Chrétiens n'ont pas emprunté leur religion aux philosophes, et il serait légitime, si ces derniers contredisaient nos dogmes, d'être d'un avis opposé.

En outre, si l'on admettait que le Créateur est dépourvu de science et de puissance, cela n'entraînerait pas nécessairement que les lieux ne puissent le contenir, les souffrances l'atteindre, les douleurs le frapper; pas plus que, s'il est savant et puissant, cela n'entraîne que les

ولا تلحقه الآلام ولا تناله حوادث الانفعالات كما أنه ليس  
 كونه عالماً قادراً موجياً لحصر الأماكن إياه ولزوم الآلام  
 وحوادث الانفعالات له. فهذا ما عندنا من حل<sup>(1)</sup> ما تضمنته هذه  
 المسألة من الحكاية عن الفلاسفة. فأما ظنُّ هذا السائل أنَّ  
 النصارى يعتقدون أنَّ البارئ تعالى عمَّا يقوله المحدثون حواء  
 بطن امرأة وولد وكبر وأكل وشرب واستخفت \* به اليهود fol 38v  
 وألبس إكليل شوك وقيصاً أحمر وصاب وقُتِلَ ومات وقُيِّرَ فظنُّ  
 باطل لأنَّ النصارى لا يَعتقد<sup>(2)</sup> واحد منها قطّ ذلك. وإنما أصل  
 من ظنَّ ذلك بهم من مخالفهم من قبل إطلاق النصارى لفظة

(1) Z; H حال. — (2) Z; H تعتقد.

lieux puissent le contenir et les souffrances l'atteindre. Voilà  
 ce que nous pouvons répondre à cette objection que l'on  
 tirerait de la doctrine des philosophes.

Croire, comme le fait l'auteur de l'objection que, d'après  
 la doctrine des Chrétiens, le Créateur, (loin de lui les blas-  
 phèmes des impies!) a été contenu dans le sein d'une  
 femme, qu'il est né, a grandi, a mangé, a bu, qu'il a été  
 méprisé par les Juifs, couronné d'épines, revêtu d'une robe  
 de pourpre, crucifié, mis à mort, qu'il est mort et a été  
 enseveli, est une opinion inepte, car personne parmi les  
 Chrétiens n'a jamais cru pareille chose. Une telle opinion  
 de la part de leurs adversaires provient de ce que les  
 Chrétiens appliquent au Christ le nom de Dieu, qu'ils

الإله على المسيح وتسميتهم إياه إلهًا وإطلاقهم تلك الأوصاف التي عدّها السائل على المسيح وذلك أنّ النصارى تسمي المسيح إلهًا وتقول لذلك أنّ الإله عندما تشير بهذه اللفظة إلى المسيح حلّ في بطن أمّه وولدتّه وتربّى ونمى وبالجملّة لحقته جميع الأوصاف التي عدّها السائل وإنما وهم المخالفين للنصارى 'فقصوا'<sup>(1)</sup> عليهم بهذا الظنّ الكاذب من قبل أنّ هذه اللفظة أعني لفظة إله اسم مشترك يُشار به عند النصارى إلى ستّة معانٍ لأنّه عندهم العموم يُشار به إلى كلّ معظّم مكرم فقد قال داود النبيّ

(1) Z: II فقصوا.

l'appellent Dieu, et énoncent de lui toutes ces particularités qu'a énumérées l'adversaire. En effet, les Chrétiens appellent le Christ Dieu. Ils disent par conséquent que Dieu, lorsque par ce terme ils désignent le Christ, a habité dans le sein de sa mère, qu'elle l'a enfanté, qu'il a grandi, s'est développé, en un mot, que tous les attributs énoncés par l'adversaire lui sont applicables. Or, l'opinion que se forment les adversaires des Chrétiens et le jugement erroné qu'ils portent contre eux, provient de ce que ce terme « Dieu » est un homonyme auquel les Chrétiens donnent six significations différentes. En effet, il indique chez les Chrétiens tout être digne de vénération et de louange; David dit : « *Le Dieu des dieux, le Seigneur parle* ». (1) Il est également

(1) Psaume 49. 1.

عليه السلام إله الإلهة الربّ يتكلّم . وحكي في التوراة إنّ الله عزّ وجلّ قال لموسى لها أنا<sup>(1)</sup> قد جعلتك إلهاً لفرعون . ويشار بلفظة الإله عندهم إلى البارئ تبارك وتعالى وهو جوهر الأب والابن والروح القدس . ويشار بهذه اللفظة أيضاً إلى كلّ واحد من الأقانيم الثلاثة على انفراده فيسمّى الأب إلهاً والابن إلهاً والروح إلهاً<sup>(2)</sup> ويوقعون أيضاً لفظة إله على المسيح وهو جوهر متقوم من جوهرين إله وإنسان فإنّهم يسمّون المسيح إلهاً ويغلبون في الإشارة إليه باسم الإله على اسم الإنسان وخصّوا

(1) Z ; H هانا . — (2) Ici commence le fragment du Ms. 173 de la B. N., fol. 113—117 dont les variantes sont indiquées par O.

raconté dans le Pentateuque que Dieu dit à Moïse : « *Je t'ai placé comme un Dieu devant Pharaon* ». (1) Le mot Dieu désigne encore chez les Chrétiens, le Créateur qui est la substance du Père, du Fils et du Saint-Esprit. Il indique encore chacune des personnes prises séparément. Le Père est appelé Dieu, ainsi que le Fils et le Saint-Esprit. Ils appliquent également le mot « Dieu » au Christ qui est composé de deux natures : la nature divine et la nature humaine; et ils emploient la dénomination « Dieu » plutôt que « homme », quand il s'agit du Christ, donnant au mot Dieu ce sens spécial, parce que les hommes ont coutume de désigner les choses par ce qui s'y trouve de plus noble. Or, comme la plus noble des deux natures constitutives

(1) Exode 7, 1.

اسم إله بذلك لأنّ العادات قد جرت بتسمية المسميات  
 بأفضل ما فيها وأفضل الجوهريّين الذين <sup>(1)</sup> تقوم منهما المسيح هو  
 الجوهر الإلهيّ فذلك صاروا \* إلى تغليب هذا الاسم عليه فإذا  
 أرادوا الإشارة إلى المسيح سمّوه إلهًا <sup>(2)</sup> فالمشار <sup>(3)</sup> إليه بالنظرة  
 إله <sup>(4)</sup> إذن بهذا الوجه هو المسيح. ولأنّ <sup>(5)</sup> المسيح يقوم من  
 جوهرين أحدهما إنسيّ وهذا الجوهر لمائلته <sup>(6)</sup> في طبيعته جميع  
 الأشخاص <sup>(7)</sup> الإنسانية وطبيعة البشر ليست ممتعة أن <sup>(8)</sup> تحصرها  
 بطون النساء وأن تلدها النسوان وأن تنمى وتتربّي <sup>(9)</sup> وتأكّل  
 وتشرب وتلبس ما تلبسه وتلحقه الاستخفاف والامتهان والصلب

(1) O قام. — (2) O بالمشار. — (3) O إذ. — (4) O لأن. — (5) O  
 دربي O (8) — من ان O (7). — البشر ad O (6). — وهو المماثل

du Christ est la nature divine, ils donnent plus fréquemment  
 au Christ cette appellation « Dieu ». Quand donc il s'agit  
 du Christ, ils l'appellent Dieu, et la chose désignée alors  
 par ce terme « Dieu », est le Christ lui-même. Et parce  
 que le Christ est composé de deux natures, dont l'une est  
 la nature humaine, qui ressemble par son essence à celle  
 de tous les hommes, comme rien n'empêche la nature  
 humaine d'être contenue dans le sein des femmes, d'en  
 naître, de grandir, de se développer, de manger, de boire,  
 de se vêtir de telle ou telle manière, d'être méprisée,  
 bafouée, crucifiée, d'être mise à mort, ensevelie, d'endurer,  
 en un mot, toutes les afflictions corporelles; de même,

والموت والدفن وبالجمله جميع التأثيرات البدنية<sup>(1)</sup> لم<sup>(2)</sup> يتمنع<sup>(3)</sup> أن يلحق الإله الذي هو المسيح<sup>(4)</sup> من حيث هو انسان<sup>(5)</sup> جميع تلك الأشياء التي عددها<sup>(6)</sup> السائل<sup>(7)</sup> ولا يكون ذلك محالاً ولا شنعاً إذ ليس بمحال ولا شنع أن يلحق ذلك الطبيعة الإنسانية. فإن قال قائل<sup>(8)</sup> فإذا<sup>(9)</sup> كان المسيح ليس هو<sup>(10)</sup> متقوماً<sup>(11)</sup> من الطبيعة الإنسانية فقط بل منها ومن الجوهر الإلهي كيف استجزتم أن تصفوه بما لحقه من قبل الطبيعة الإنسانية فقط فليعلم أن عادات اللغات قد جرت أن نصف<sup>(12)</sup> الكل<sup>(13)</sup> بما يوجد<sup>(14)</sup> فيه من قبل بعض أجزائه وذلك أن اللغات قد أطلقت أن يقول الإنسان إني

(1) O ولا. — (2) Z; H تمتنع; O بمنع. — (3) O om. — (4) O عددناها. — (5) O om. — (6) O فإذا. — (7) O متقوم. — (8) H يوحّد; O نصف. — (9) H يوجد; O نصف.

rien n'empêche Dieu, c'est-à-dire le Christ considéré comme homme, d'éprouver tout ce qu'a énuméré l'adversaire. Ce n'est pas impossible ni absurde, puisqu'il n'est pas impossible ni absurde que cela atteigne la nature humaine.

Si quelqu'un vient à dire : « Le Christ n'est pas composé seulement de la nature humaine, mais bien de la nature humaine et de la nature divine : comment donc vous permettez-vous de lui appliquer ce qui a atteint en lui la nature humaine seule » qu'il sache celui-là que les hommes ont coutume dans leur langage d'appliquer au tout ce qui convient seulement à quelqu'une de ses parties. Ainsi l'usage est de dire : « j'ai vu Zéïd », bien que l'on n'en ait

رَأَيْتَ زَيْدًا وَإِنْ كَانَ إِنَّمَا رَأَى<sup>(1)</sup> بَعْضَهُ وَجْهَهُ مِثْلًا لَا كُلَّهُ وَأَنْ  
يَقَالَ إِنَّا فِي الْعِرَاقِ مِنْ قَبْلِ أَنَّا فِي مَدِينَةٍ مِنْ مَدَنِهِ وَنَقُولُ إِنَّا<sup>(2)</sup>  
فِي الدَّارِ مِنْ قَبْلِ أَنَّا فِي بَيْتٍ مِنْ بَيُوتِهَا وَنَقُولُ إِنَّا<sup>(3)</sup> فِي الْبَيْتِ  
مِنْ قَبْلِ أَنَّا فِي جِزْءٍ مِنْهُ<sup>(4)</sup> وَكَذَلِكَ قَدْ أَطْلَقْتَ اللُّغَةَ أَنْ يَقَالَ فِي  
الْمُسَبُوتِ وَالنَّائِمِ إِنَّهُ قَدْ تَحَرَّكَ إِذَا تَحَرَّكَ بَعْضُ أَعْضَائِهِ وَإِنْ  
صَغُرَ<sup>(5)</sup> فَكَذَلِكَ<sup>(4)</sup> اسْتَجَازَتِ النَّصَارَى أَنْ يُطْلَقَ عَلَى الْمَسِيحِ  
الْأَوْصَافُ الَّلَّاحِقَةُ لِلطَّبِيعَةِ الْإِنْسَانِيَّةِ مِنْهُ دُونَ الْجَوْهَرِ الْإِلَهِيِّ  
فَأَمَّا مَا أَجْرَى هَذَا السَّائِلَ عَلَيْهِ مِنَ التَّهْوِيلِ<sup>(5)</sup> عَلَى النَّصَارَى

مساو لأجسامنا. — (3) O ad. — (2) H أنا يقول. — (1) O ad. منه. — (4) Z; H O. فلذلك — (5) O فامّا — (4) لا يزيد عليها ولا ينقص منها. — (5) من يجري التهويل.

vu qu'une partie, le visage par exemple, et non tout le corps; « nous sommes en Irâq », parce que nous nous trouvons dans une ville quelconque de cette contrée, « nous sommes dans la maison », parce que nous occupons l'une des chambres de cette maison; « nous sommes dans la chambre », parce que nous occupons une partie de cette chambre [égale au volume de notre corps]. (1) De même l'usage est, quand il s'agit d'un homme étendu ou endormi, de dire qu'il remue, lorsqu'il remue un membre, même des plus petits. De même, les Chrétiens ont la faculté de donner au Christ les attributs qui s'adressent seulement à la nature humaine à l'exclusion de la nature divine.

(1) [ ] ajouté, d'après J K O.



fol. 39<sup>v</sup> \* والقصد لتقبيح اعتقادهم والتشنيع عليهم بآتيهامه<sup>(1)</sup> أنهم يرون<sup>(2)</sup>  
 الجوهر الالهي<sup>(3)</sup> لحقته النقائص<sup>(4)</sup> التي<sup>(5)</sup> عددها<sup>(6)</sup> وغصة<sup>(7)</sup> طرفه عما  
 يشهد من عظم الحكمة<sup>(8)</sup> وتام الجود واعتلاء الجوهر وإعلانه<sup>(9)</sup>  
 لذلك سفهه وقصور<sup>(10)</sup> نظره فهو فيه مثل قضيب<sup>(11)</sup> الياقوت  
 بالرصاص لم<sup>(12)</sup> يزر<sup>(13)</sup> بالياقوت بانتقاص<sup>(14)</sup> لكنته<sup>(15)</sup> اظهر ضعف عقله  
 وأشهر<sup>(16)</sup> فرط جهله<sup>(17)</sup> أما أولًا فلأنه وهم في ظنه أن النصاري  
 مع اعتقادهم أن الجوهر الإلهي غير جسم يجوز أن يعتقدوا أن

الذي O (4) — تعالى O ad. (3) — ان. O ad. (2) — ايهاهم O ad. (1)  
 H (8) — الحكم H (7) — عصبه O ; تحطه H (6) — عددناها O (5)  
 O (12) — درر O (11) — مصبب O (10) — تصور O (9) — اعلاه  
 اشهد الاشهاد O (13) — لكنما

Pour ce qui est de la peur que l'adversaire veut faire aux Chrétiens, du but qu'il poursuit de ruiner leurs croyances et de les tourner en ridicule, en faisant croire que, d'après leur doctrine, la nature divine a subi ces infirmités précédemment énumérées, cela provient de son incapacité à percevoir la grandeur de la sagesse de Dieu, sa parfaite bonté, la perfection de son essence. Il fait en tout cela, preuve de peu d'intelligence ou de sottise et peut être comparé à celui qui voudrait travailler le diamant avec du plomb; il ne parviendrait pas à tailler le diamant, mais il montrerait sa faiblesse d'esprit et une ignorance excessive. En effet, notre homme suppose, premièrement, que les Chrétiens, bien que croyant la substance divine incorporelle, admettent néanmoins que des affections corporelles

الآلام والانفعالات الجسميّة تلحقه كالحصر في الأماكن  
والولادة والنما والأكل والشرب واللباس والصلب والضرب  
والقتل والموت والقبر وبالجملة جميع ما أشبه هذه مما أعدّها السائل<sup>(1)</sup>  
وهذان الاعتقدان لا يمكن أن يجتمعا معاً في واحد من الناس  
البتّة ثمّ من بعد ذلك<sup>1</sup> جلا ثانية<sup>(2)</sup> <sup>(3)</sup>إذك<sup>1</sup> جهله فإنّ عظم حكم  
الحكيم إنّما يكون بحيث عظم الذنوب التي يحكم عنها<sup>1</sup> ومع ذلك  
فإنّه بقوله<sup>(4)</sup> لم يفعل الحكيم بنفسه هذاكلّه هل ذلك لدفع<sup>1</sup> السرر<sup>(5)</sup>  
أو اجتداب<sup>1</sup> نفع<sup>(6)</sup> أو لذّة قد اقتضى أن نجيبه فنقول له إنّك لن

— (1) O فعدده معتبر. — (2) Z; H فلاثامه; O فلاثامه. —  
(3) O om. — (4) O فان قال. — (5) H ضرراً. — (6) H نفعاً.

ou des accidents corporels peuvent l'atteindre, comme être contenu dans un lieu, naître, croître, manger, boire, se vêtir, être crucifié, frappé, mis à mort, mourir, être enterré, en un mot, éprouver toutes les affections semblables qu'a énumérées l'adversaire. Or, ces deux croyances n'ont jamais pu se trouver conciliées dans un seul homme. L'adversaire manifeste d'une seconde manière son ignorance, car la grandeur de la sagesse du sage éclate seulement par l'étendue des fautes sur lesquelles il a à se prononcer. Il ajoute : « Un sage ne se serait pas fait tout cela à lui-même; serait-ce pour écarter quelque gêne, pour s'attirer quelque avantage ou jouissance » ? Il nous oblige à lui répondre et à lui demander : « O interlocuteur, (Dieu vous

تخلو إياها السائل هداك الله<sup>1</sup> من أن تكون<sup>(1)</sup> ممن<sup>(2)</sup> يعتقد أن للعالم  
خالقاً خلقه بعد عدم ويقرّ مع ذلك<sup>3</sup> بإرساله<sup>(3)</sup> أنبياءه<sup>(4)</sup> ورسله<sup>(4)</sup>  
عليهم<sup>(5)</sup> السلام إلى عباده ليصّروهم<sup>(6)</sup> سبيل<sup>(6)</sup> الحقّ ويرشدوهم إلى  
الهدى ويحضّوهم<sup>(7)</sup> على<sup>(7)</sup> التقوى وعارفاً بما قد ثبت في كتب  
الله من قصصهم وأخبارهم مع من<sup>(8)</sup> أرسلوا<sup>(8)</sup> إليهم وما نالهم  
من<sup>(9)</sup> مكذبيهم<sup>(9)</sup> من عظيم المكاراة من توبيخ وتكذيب وتغيير  
\* fol. 40 واستهزاء ثم من<sup>(10)</sup> ضرب<sup>(10)</sup> و<sup>(11)</sup> قتل وإلقاء في مستقرّ النيران  
وتعريض لضواري السباع ممّا لا يشكّ معتقدو نبوتهم ومصدقوهم

(1) H يكون. — (2) O يقرّ. — (3) O إرساله. — (4) O om. —  
(5) H O السلم. — (6) O سبيل. — (7) H إلى. — (8) O أرسلهم.  
— (9) Sic J K; H مكيدتهم; O تكذبهم. — (10) O om. — (11) J K  
add. حبس و.

dirige!), vous devez être de ceux qui croient que le monde a un Créateur qui l'a tiré du néant et reconnaissent qu'il a envoyé ses prophètes et ses apôtres à ses serviteurs pour leur montrer le chemin de la vérité, les diriger dans la voie droite, les exhorter à la piété. Vous connaissez également ce que la Sainte Écriture nous raconte de l'accueil qu'ils ont trouvé auprès de ceux qu'ils venaient évangéliser. On n'a pas cru à leur prédication, on les a insultés, traités d'imposteurs, couverts d'opprobres, on les a tournés en dérision, on les a frappés, jetés dans des fournaies, exposés à la fureur des lions. Ceux d'entre les nations qui ont cru à leurs prophéties et y ont ajouté foi, n'ont pas douté que Dieu qui les envoyait haïssait ces mauvais



يلزمه بذلك امتهان ولا استضعاف ولا استخفاف وإن كانت هذه الأحوال إذا جرت على البشر لا تكاد تصرف إلى الضعف والعجز والقصور وذلك لما قد ثبت من حكمته وعظم قدرته وجوده وحسن نظره فإلى هذا الوجه بعينه ينصرف ما فعله الإله المسيح من أفعاله التي عدّها السائل قاصداً تقبيحها<sup>(1)</sup> وإذا أفعاله هذه<sup>(2)</sup> لمشابهة لفعل البارئ الحكيم القدير الجواد الحليم فيلزم هذا السائل لذلك أحد أمرين إما أن يستقبح أفعال البارئ تعالى عما يقوله الجاهلون إن استقبح أفعال المسيح المماثلة لها<sup>(3)</sup> وإما أن يستحسن أفعال المسيح إن استحسن

للمماثلة H (3). — مماثلة J K ; ومتشابهة H (2). — واذ O (1).

de le soupçonner de négligence, de faiblesse ou d'indifférence. Ces persécutions, dont les hommes de Dieu ont été victimes, ne seront donc pas attribuées à la faiblesse, à l'incapacité, à l'impuissance de Dieu par celui qui sera fermement convaincu de sa sagesse, de sa toute-puissance, de sa bonté, de sa providence. Et l'on doit, de la même manière, interpréter les actions accomplies par Dieu le Christ qu'à énumérées l'adversaire dans le but de les dénigrer. Si les actions du Christ ressemblent à celles de Dieu qui est sage, puissant, bon, l'adversaire est réduit à cette alternative, ou de blâmer les opérations du Créateur, (qu'il soit exalté contre les blasphèmes des ignorants!) s'il blâme les opérations analogues du Christ, ou d'approuver les opérations du Christ, s'il approuve celles de Dieu.

أفعال البارئ<sup>(1)</sup> وإن كان هذا السائل<sup>(2)</sup> ممن لا يقرّ بالخالق عزّ وجلّ<sup>(3)</sup> فليس يستحقّ أن يُكلّم في هذا المعنى على هذا الوجه بل أن يُثبت<sup>(4)</sup> عليه وجودُ الخالق وإرساله<sup>(5)</sup> الرسل<sup>(6)</sup> وحقيقة ما تضمّنته الكتب المنزلة التي من أثبتّها<sup>(7)</sup> صحّة كتاب الإنجيل لتعريبه من الأسباب التي يتّهم<sup>(8)</sup> بأنّها أسباب لقبول الباطل وأقرب الطرق إلى ذلك وأحصرها ما نحن قائلوه وهو أنّا نجد \* كتاب<sup>(8)</sup> الإنجيل مقبولا معترفاً بصدق مورديه وبجميع ما ذكروه

فيه عند أمم لا يُحصي عددهم إلا الله ولا يسوغ تجويز التواطف

fol. 40<sup>v</sup>

(1) O ad. بمماثلتها لها. — (2) H من. — (3) O فلن. — (4) O أثبت. — (5) O ad. الكرام. — (6) O اسمها، pourrait être lu اسمها. — (7) O ad. بها. — (8) O om.

Si celui qui nous interroge ne croit pas au Créateur, il ne convient pas d'argumenter avec lui en cette forme, sur la question présente; mais il faut lui démontrer l'existence du Créateur, la mission confiée aux Apôtres, la vérité des faits rapportés dans les livres révélés, parmi lesquels l'Évangile jouit de la plus certaine authenticité. On ne peut alléguer, en effet, à son sujet, aucune des raisons qui feraient supposer la supercherie. La voie la plus directe et la plus concise pour faire cette démonstration est ce que nous allons dire.

L'Évangile qui témoigne de la véracité de ses auteurs et de tous les faits qui y sont rapportés, nous le trouvons accepté par une foule de nations dont Dieu seul sait le

عليها ولا يوهم<sup>(1)</sup> اجتماعها على افتعال أقاويل باطلة لتباعد ديارهم  
وتباين آرائهم واختلاف لغاتهم ونجدده مع ذلك مسطوراً فيه  
ذكر تسلط مورديه على أظهر المعجزات وفعل الآيات التي لا يقدر  
على الإتيان بمثلها البشر من إراء الأسقام وإحياء الأموات وانقياد  
الحياة<sup>(2)</sup> والموت<sup>(3)</sup> والجمادات لأوامرهم<sup>(4)</sup> وما أشبه<sup>(5)</sup> هذه مما  
يتمتع على طباع<sup>(6)</sup> المخلوقين فعله ولذلك <لامتناع لانصراف> الظن  
إلى أن القابلين<sup>(7)</sup> عجزوا عن مطالبة الداعي لهم بفعل ما يتضمنه.

(1) O يتوهم — (2) O om. — (3) O  
(4) O ad. من الناس. — (5) O ولا خراجهم الشياطين — (6) O om. — (7) Z; H القائلين.

nombre, et que l'on ne pourrait facilement parcourir. L'on ne saurait supposer qu'elles se soient mises d'accord pour se laisser duper et l'on ne peut imaginer qu'elles se soient entendues pour composer des discours mensongers, tant leurs pays sont éloignés, différentes leurs habitudes, et diverses leurs langues. Nous voyons, dans l'Évangile, que ses prédicateurs avaient le pouvoir de faire des prodiges, d'accomplir des miracles, tels qu'aucun homme n'en peut produire, comme de guérir les malades, de ressusciter les morts, de commander à la vie, à la mort, aux choses inanimées, et autres prodiges semblables qui dépassent la puissance des créatures. On ne peut donc s'empêcher de penser que ceux qui reçurent l'Évangile ont été capables de demander à ses prédicateurs d'opérer les prodiges

الكتاب (منها) فلزم ضرورة أن يكونوا قد طالبوهم<sup>(1)</sup> بفعله امتحاناً لهم واستكشافاً لدعواهم<sup>(2)</sup> واشتياًفاً<sup>(3)</sup> لدعوتهم فإتيهم لو كانوا كاذبين فيما حكوه لما جاز أن يظهر الله عزّ وتعالى على أيديهم الآيات التي تضمنها الكتاب الذي يدعون إلى تصديقه ليتبين كذبه بكذبهم وإذا تبين كذبهم لا يصحّ توهم تصديق من صدّقهم. فإذا كان ذلك كذلك وكانوا قد صدّقوا فواجب ضرورة أن يكون تصديقهم إنمّا تمّ بآيات طهرت ومعجزات بهرت فلذلك يلزم أن يرتفع الشكّ في صدق<sup>(3)</sup> ما أتوا به من كتاب الإنجيل<sup>(4)</sup> فإذا وجب

(1) H بفعلها ; O remplace tout ce passage depuis فعله (p. 105, l. 6) à بفعله par بذلك أقوالهم بذلك. — (2) O واسمافاً. — (3) O تصديق. — (4) O وإذا.

rapportés dans ce livre et il faut nécessairement admettre qu'ils leur ont demandé de les opérer, pour éprouver les prédicateurs et pour observer ce que valait leur prédication. Si leur prédication n'avait pas été vraie, Dieu ne leur aurait pas permis d'opérer les prodiges racontés dans ce livre auquel ils voulaient faire croire, et la fausseté du livre et de ses messagers aurait apparu en même temps. Ces derniers convaincus d'imposture, leurs adeptes auraient eu le même sort. Cela étant, si les messagers de l'Évangile ont été crus, il faut nécessairement que cette foi se soit produite à la suite de miracles manifestes et de prodiges évidents, et, dès lors, l'on ne saurait douter de la vérité de ce qui est raconté dans l'Évangile. Si cette conclusion est



ذلك وقد تضمّن الإنجيل في مواضع كثيرة من أقاويل المسيح وأقاويل كتبة الإنجيل المقولة بإيحاء الله إياها أنّه إله متأنّس لزم تصديقه ووجب الإيمان بما يتضمّنه <sup>(1)</sup> فإذا <sup>(2)</sup> وجب الإيمان بأنّ المسيح إله ومن صفات الإله تبارك وتعالى ألا <sup>(3)</sup> يفعل شيئاً <sup>(4)</sup> باطلاً <sup>(5)</sup> ومن صفات إله جلّ ثناؤه <sup>(6)</sup> حسن \* انظره لعباده <sup>(7)</sup> fol. 41  
 باجتلاب النوافع لهم ودفع المضارّ عنهم علم أنّ أفعال المسيح جلّ وتعالى جارية هذا المجرى . فأما ما ختم به السائل هذه المسألة <sup>(8)</sup> من قوله فإن قيل إنّ ذلك للحكمة والصلاح <sup>(9)</sup> فقد أدى

الاشياء O (4) . أن لا O (3) . وإذ H ; Z (2) . — تضمّنه O (1) .  
 — وجب أن لا يكون السيد المسيح فعل شيئاً باطلاً O ad. (5) .  
 — منه O (8) . — نظر بعباده O (7) . — أنّ أفعاله O ad. (6) .  
 (9) Sic J K ; H O الحكمة الصلاح .

rigoureuse, et si en maints endroits de l'Évangile, le Christ dit, et les auteurs de l'Évangile qui ont parlé sous l'inspiration de Dieu disent que le Christ est un Dieu fait homme, il faut admettre que c'est vrai, et l'on doit croire que le Christ est Dieu. Et puisque l'un des attributs de Dieu est de ne rien faire en vain, de regarder avec bonté ses serviteurs, de les combler de bienfaits, d'en écarter le mal, les opérations du Christ auront en conséquence ce même caractère.

La conclusion que l'adversaire apporte à son objection est celle-ci : « Si l'on répond : c'était par sagesse et par bonté », il faut conclure que ce que les Chrétiens nous rapportent du Christ amène à admettre la perversité de la

ذلك إلى فساد أكثر العالم بما أتوه في أمره<sup>(1)</sup> وأتبعهم من يلوهم ممن رأى رأيهم<sup>(2)</sup> فهمي دعوى باطلة لا حقيقة لها (أحلاها) أيضاً قائلاً من مرام<sup>(3)</sup> ابانة لها واقتضبا اقتضاب الأحكام اليّنة بنفسها التي يجب قبولها . وهذا فعل من لا يميّز بين ما يسوغ اقتضابه من غير بيان ولا يمكن الخصوم دفعه لظهوره إلا مكابرين ومباهتين وبين ما يخالفونه فيه ويسهل عليهم<sup>(4)</sup> إجهار كذبه وذلك أنا لا نجد ما دعا إليه الإنجيل والآتون به سبباً لفساد أحد من المؤمنين به ولا الجاحدين له أمّا المؤمنون به فقد بيّنا إصابتهم ورشدهم

اطهار (4) O — مرام (3) H — فهو (2) O — امرهم (1) Z ; H O

plus grande partie du genre humain; les suivre qui veut dans cette voie »; affirmation ridicule et sans vérité que l'adversaire apporte en guise d'argument, comme les axiomes évidents que s'imposent à l'esprit. C'est agir en homme qui ne discerne pas entre ce qu'il est facile d'admettre sans démonstration, et qu'un adversaire ne peut repousser tant cela saute aux yeux, à moins d'être poussé par l'orgueil et l'obstination, et entre ce que l'on peut discuter ou dont il est facile de démontrer la fausseté. Nous ne trouvons pas en effet, dans l'Évangile ou dans ceux qui l'ont annoncé, aucune cause de perversion pour ses adeptes ou pour les incrédules. Nous avons, en effet, démontré la droiture, la sincérité de ceux qui y ont ajouté foi. Quant aux incrédules, ce n'est pas l'Évangile qui leur fournit des raisons

في تصديقهم وأما الجاحدون له فليس هو الداعي إلى أن يجحدوه  
ويعاندوه فقد تبين فساد هذا القول وهو آخر ما تضمنته هذه  
المسألة وقد اتضحت<sup>(1)</sup> الحال فيها والله<sup>(2)</sup> مؤيدنا على إصدار  
الجواب ومسدّدنا<sup>(3)</sup> لإظهار الصواب<sup>(4)</sup> التسبيح<sup>(5)</sup> دائماً \*

---

الشكر O (4) — مشدّدنا O (3) — الله H (2) — افصحّت O (1)  
— O ad. أمين. (5) — Le texte de ce traité est un des plus incor-  
rects de tout le manuscrit; même avec le secours du fragment O  
certaines leçons restent obscures; J et K donnent un texte très  
abrégé et ne peuvent être d'un grand secours.

pour ne pas y croire et pour le rejeter. Il est ainsi établi  
combien est fausse cette assertion de l'adversaire qui forme  
la dernière partie de l'objection.

A Dieu qui nous a aidé pour produire nos réponses, qui  
nous fortifie dans la démonstration de la vérité, louange  
éternelle !

---

H f. 41—42<sup>v</sup>

J f. 62—65

K f. 93—94<sup>v</sup>

## مقالة الشيخ يحيى بن عديّ في غلط من يقول إنّ المسيح واحد بالعرض

قال يحيى بن عديّ قد أجمعنا ومخالفونا على صدق وصف  
المسيح بأنّه واحد. ومن البين لكلّ ذي عقل صحيح أنّه لا  
يصحّ أن يُوصف شيء واحد بأنّه واحد وصفاً صادقاً إلاّ إذا  
كانت ذاته واحدة بالحققة فالمسيح إذ يصحّ أن يوصف بأنّه  
واحد وصفاً صادقاً ذاته واحدة \* بالحققة لا بدّ ضرورة من fol. 41<sup>v</sup>

### VIII — TRAITÉ DU DOCTE YAHYÂ BEN 'ADÎ SUR L'ERREUR DE CEUX QUI DISENT QUE LE CHRIST EST UN PAR ACCIDENT.

Yahyâ ben 'Adî a écrit : Nous sommes d'accord avec nos adversaires pour reconnaître que le Christ est un. Or, il est évident à tout homme d'une intelligence saine qu'il est seulement permis de dire avec vérité d'une chose qu'elle est une quand son essence est réellement une. Puisque l'on peut dire véritablement du Christ qu'il est un, que son essence est réellement une, il faut, de toute nécessité, qu'il soit une substance ou un accident, et, dès lors, l'essence

أن يكون إما جوهرًا وإما عرضاً فذات المسيح إذن لا بد  
 ضرورةً إما جوهر وإما عرض فإن اعترف بأن<sup>(1)</sup> ذات المسيح  
 التي هي واحدة بالحقبة جوهر فذلك حق وهو قولنا ويبدل  
 ذلك أن يصح القول بأن المسيح جوهران إذ الجوهر الواحد  
 لا يصح أن يكون<sup>1</sup> جوهرين<sup>(2)</sup> من الوجه الذي هو به واحد  
 وإن<sup>1</sup> ادعى<sup>(3)</sup> أن الذات الواحدة بالحقبة عرض وهي المشار  
 إليها<sup>(5)</sup> باسم المسيح لزم أن يكون المسيح عرضاً وعكس هذا  
 الحكم<sup>(6)</sup> القول (هو) أن عرضاً ما هو المسيح إذ الموجبة تنعكس<sup>(7)</sup>

(1) J K أن. — (2) H الجوهرين. — (3) H ان. — (4) J K  
 ادعوا. — (5) H إليه. — (6) J K om. — (7) J K add. موجبة  
 جزئية.

du Christ est réellement une substance ou un accident.  
 Si l'on reconnaît que l'essence du Christ, réellement une,  
 est une seule nature, l'on énonce une doctrine vraie qui  
 est la nôtre, et cela ne permet plus de dire que le Christ  
 soit deux natures, puisque l'on ne peut dire d'une nature  
 unique, qu'elle soit deux natures sous le rapport où elle  
 est une seule nature. Si l'on dit que la nature une est  
 réellement un accident, et que c'est elle que l'on désigne  
 sous le nom de Christ, il faut que le Christ soit un acci-  
 dent. Cette proposition peut être convertie en celle-ci : « un  
 certain accident est le Christ », puisque toute proposition  
 affirmative peut être convertie. Or, si l'on ajoute à cette  
 prémisse cette autre proposition : « le Christ est Dieu et

١ إذا <sup>(1)</sup> أُضِيفَ الى هذه المقدمة قولهم <sup>(2)</sup> بأنّ المسيح هو إله  
 وإنسان فلزمهم أن يقولوا أنّ عرضاً ما هو إله وإنسان ومن  
 قطع الكفر أن يقال إنّ عرضاً ما إله ومن المحال أن يكون  
 عرض <sup>(3)</sup> ما إنساناً ويلزمهم أيضاً عكس هذه القضية وهو أن  
 إلهاً ما هو عرضٌ وهذا كفر عظيمٌ وأنّ إنساناً ما عرضٌ  
 وهذا محال قبيح وهذان المحالان لزم وضع الذات الواحدة  
 التي إليها يشار باسم المسيح عرضاً. فهذا إذا محال ونقيضه <sup>(4)</sup>  
 حق <sup>(5)</sup> وهو أنّ الذات الواحدة التي إليها يشار باسم المسيح  
 ليست عرضاً. وكلّ موجود ليس هو عرضاً فهو لا محالة جوهر.

(1) J K إذا. — (2) J K بأنّ. — (3) H عرضاً. — (4) J K نقيضه.  
 — (5) H om.

homme », l'on devra admettre qu'un certain accident est Dieu et homme. Mais ce serait une impiété abominable de dire qu'un accident est Dieu, comme il est impossible qu'un accident soit homme. Cette proposition pourrait alors être convertie ainsi : « un Dieu est accident », énorme impiété ; « un homme est accident », impossibilité répugnante. Ces deux conséquences absurdes atteignent donc l'hypothèse que la nature unique désignée sous le nom de Christ serait un accident. Elle est donc absurde et la contradictoire qui est celle ci : « la nature unique désignée par le mot Christ n'est pas un accident » est donc vraie. Or tout être qui n'est pas un accident est nécessairement une sub-

فالذات إذن (هي) الواحدة التي إليها يشار باسم المسيح<sup>1</sup> جوهر.  
 فإن قيل<sup>(1)</sup> إنما يصح<sup>2</sup> أن<sup>(2)</sup> يوصف بأنه واحد بالعرض من قبل  
 اتفاق الجوهرين<sup>3</sup> في عرض ما يوجد لهما هو الواحد فيقال في  
 الجوهرين<sup>(3)</sup> أنهما<sup>4</sup> واحد<sup>(4)</sup> في ذلك العرض كما يقال في العسكر  
 أنه عسكر واحد وفي العشرة<sup>(5)</sup> أنها<sup>(5)</sup> عدد واحد وفي الجملة \* أنها<sup>(5)</sup>  
 جملة واحدة وسائر ما أشبه ذلك. فإنه بين أن الناس والخيول  
 والبغال وغيرها<sup>(6)</sup> مما هو في العسكر جواهر كثيرة وطبائع مختلفة  
 وكذلك<sup>(7)</sup> العشرة ليست وحدة واحدة وكذلك الجملة أيضاً  
 ليست جزءاً واحداً فكما يصح<sup>8</sup> في هذه الأشياء الكثيرة<sup>(8)</sup> أن

fol. 42

— واحدة (4) H om. — (5) H om. — (6) فان (2) H — (1) H om. —  
 الجواهر J K (8) — ولذلك (7) H — غيرهما (6) H — بأنها (5) H  
 المختلفة.

stance; l'on peut donc dire seulement de l'essence unique  
 appelée Christ qu'elle est une substance.

Si l'on dit que le Christ est un par accident, parce que les  
 deux substances dont il est composé concourent à faire une  
 seule chose dans cet accident, comme l'on dit des soldats  
 qu'ils sont une seule armée, de dix qu'ils sont un seul nombre,  
 d'un tout qu'il est un seul tout, et autres exemples sem-  
 blables, nous ferons remarquer que les hommes, les chevaux,  
 les mulets et autres choses contenues dans le camp sont  
 des substances nombreuses, des natures multiples; dix n'est  
 pas, non plus, une seule unité, ni le tout, une seule partie,  
 et nous avons raison de dire que toutes ces choses ne

يقال فيها أنّها واحدة بالعرض فنقول في تكشف هذا التلبس وتزييف هذا التدليس أنّ مدخل<sup>(1)</sup> هذه الضلالة هو من الظنّ أنّه إنّما يُشارُ باسم العسكر إلى الناس والخيّل والحمير والبغال التي في العسكر وليس هذا حقّاً بل إنّما يشار باسم العسكر إمّا إلى المعنى الحادث عند اجتماع هذه الأجسام وغيرها تحت رئاسة رئيس واحد وتدير مديراً واحد<sup>(2)</sup> أو المحلّ الواحد الذي يجتمع فيه<sup>(3)</sup> ولن<sup>(4)</sup> يصحّ إن أعني<sup>(5)</sup> به الأجسام المجتمعة إذ كان ذلك محالاً ظاهراً إذ لا يصحّ بوجه من الوجوه أن يكون تلك الأجسام المختلفة واحداً فإن ظنّ ظانٌّ أن القول في العسكر

(1) J K — إنها دخلت عليهم. — (2) Z; H و; J K om. — (3) J K فيه<sup>(3)</sup> ولن<sup>(4)</sup> يصحّ إن أعني<sup>(5)</sup> به الأجسام المجتمعة إذ كان ذلك محالاً ظاهراً إذ لا يصحّ بوجه من الوجوه أن يكون تلك الأجسام المختلفة واحداً فإن ظنّ ظانٌّ أن القول في العسكر

sont un que par accident. Mais, pour réduire à néant la comparaison sophistique que l'on nous produit, nous indiquerons que l'on a tort de croire que l'on entend seulement par « camp » les hommes, les chevaux, les ânes, les mulets qui sont dans le camp; c'est une erreur, car l'on entend, par ce nom de camp, ou bien la notion qui résulte de la réunion de tous ces corps et autres objets, sous le gouvernement d'un chef et l'autorité d'un seul homme, ou bien le seul endroit où se fait cette réunion. Mais il n'est pas du tout légitime d'entendre seulement par le mot camp les corps qui se trouvent réunis; car l'on ne saurait, en aucune manière, considérer ces corps comme formant quelque chose d'un. Si quelqu'un croyait que l'on peut dire



والعشرة والسواد الموجود في القار<sup>(1)</sup> والغراب والفحمة وبالجملة جميع الأعراض الموجودة في موضوعات مختلفة يصح أن يقال في موضوعاتها المختلفة أنها واحدة في ذلك العرض<sup>(2)</sup> وأن ذلك يجري مجرى القول بأن الإنسان والفرس والثور وغيرها من أنواع الحيوان (كأنه) قد يصح فيها أن يقال إنها واحد في الحيوان فإن هذا الظن بين بطلانه من قبل الفرق العظيم الذي بين حال وجود الحيوان في أنواعه وبين وجود الأعراض في<sup>(3)</sup> المعروضات<sup>(4)</sup> فإنه بين أن الموضوعات للأعراض<sup>(5)</sup> لا يصح في شيء منها أن يوصف إذا سئل عنه ما \* هو بشي من الأعراض التي فيه . وأما fol. 42 v

معروضاتها J K (4) — مجرى H (3) — فإن H (2) — الفار H (1) —  
— الأعراض H (5) —

d'une armée, d'une dizaine, du noir commun à la poix, au corbeau et au charbon, en un mot, de tous les accidents qui se trouvent dans des sujets divers, et de tous les sujets divers, qu'ils sont un dans cet accident, ce serait comme si l'on disait que l'homme, le cheval, le taureau et autres espèces d'animaux sont une seule chose dans l'*animal*, parce que la notion d'*animal* est commune à tous. La sottise d'un tel raisonnement est évidente, car l'on ne saurait comparer la manière dont l'*animal* est dans les différentes espèces, avec la manière dont les accidents sont dans les sujets. Il est évident, en effet, que l'on ne peut dire d'aucun sujet d'accidents, quand on en demande la définition, qu'il est un quelconque de ses accidents. Quant

الحيوان فإنه يصحّ إذا سُئِلَ عن كل واحد من موضوعاته ما هو أن يوصف بأنه حيوان فلذلك يصحّ أن يقال إنها <sup>(1)</sup> بما هي حيوان وهو <sup>(2)</sup> بما هو حيوان شيء واحد وكذلك القول في الناطق والمائت وبالجمله في جميع الأجناس والفصول عند أنواعها وجميع الأنواع الأخيرة عند أشخاصها فلذلك صحّ في هذه أن (يوجد) (وتوصف) أنواع الأجناس والفصول <sup>(3)</sup> أنّها واحدة من جهة أجناسها وفصولها وأن توصف أشخاص الأنواع الأخيرة بأنّها واحدة في أنواعها ولم يصحّ ذلك في الأعراض عند معروضاتها . فقد تبين بذلك فساد قول من يقول إنّ المعروضات الكثيرة قد

بأنّها J K (3) — هي H (2) — هو H ad. (1)

à l'animal, l'on peut, si l'on demande de chacun des sujets sa définition, affirmer qu'il est un animal et, dès lors, l'on peut dire : les sujets de l'animal, par ce qui les fait *animaux*, et l'animal, par ce qui le fait animal, sont une même chose. L'on peut en dire autant du *raisonnable*, du *mortel* et, en un mot, de tous les genres et de toutes les différences par rapport aux espèces, et de toutes les dernières espèces par rapport aux individus. Pour cette raison, l'on peut affirmer que les genres des espèces et leurs différences sont une seule chose sous le rapport de leurs genres et de leurs différences, et que les individus des dernières espèces sont *un* dans leur genre, mais l'on ne peut dire la même chose des accidents considérés dans leurs sujets.

Ce qui précède a démontré l'erreur de celui qui prétend

يصحّ أن يقال إنّها واحدة من قِبَل اتّفاقها في عرض يوجد لها  
هو واحد بعينه . وذلك ما أردنا أن نبيّن . والله السبح دائماً أبداً .  
ويقال لهم قد قال بولس إنّ المسيح ابن الله واحد . وعكس هذا  
وهو أنّ هذا الواحد هو المسيح . وقد وضعوا أنّ هذا الواحد  
عرض فيلزم من هذا أن يكون المسيح <sup>(1)</sup> عرضاً ويلزم هذا عكسه  
وهو أن يكون هذا العرض مسيحاً والمسيح عندهم إله وإنسان  
والعرض على ما يلزمهم هو إله وإنسان وهذا كفر شنع جداً  
ومحال قبيح جداً \* إنتهى

(1) H om.

que l'on peut affirmer de sujets nombreux qu'ils sont un,  
parce qu'ils possèdent, de la même manière, un accident  
commun à tous. Et c'est là ce que nous voulions démontrer.  
— A Dieu louange éternelle!

On leur répond encore : Saint Paul dit : « Le Christ, fils  
de Dieu, est un » (1). La conversion de cette proposition  
donne : « Cet un est le Christ ». D'après leur supposition cet  
un serait accident; le Christ serait donc accident; et si  
l'on convertit cette proposition, l'on obtient : « Cet accident  
est le Christ ». Puisque, d'après la doctrine des Chrétiens,  
le Christ est Dieu et homme, cet accident serait Dieu et  
homme; proposition d'une impiété grossière et d'une hon-  
teuse absurdité.»

(1) I Cor. 8. 1.

## APPENDICE I.

### DÉFENSE DU DOGME DE LA TRINITÉ CONTRE LES OBJECTIONS D'AL-KINDI (1).

Au nom de Dieu élément et miséricordieux. Seigneur assiste-nous de ta miséricorde.

Démonstration faite par Yah'yâ ben 'Adî de l'erreur d'Abou Yoûsof Ya'qoub ben Ishâq al-Kindi, dans son traité de la « *Réfutation des Chrétiens* ». — Publiée au mois de Ramadân de l'an 350, (962 de J.-C.).

Abou Yoûsof Ya'qoub ben Ishâq al-Kindi a dit: « Pour réfuter les Chrétiens et réduire à néant leur dogme de la Trinité, d'après les principes de la logique et de la philosophie, tout en se bornant à un simple résumé de leur doctrine, il suffit

---

(1) Ce petit traité est sans contredit le plus intéressant des opuscules de Yah'yâ ben 'Adî, par l'importance du sujet, la vigueur de l'argumentation, et la qualité de l'adversaire qui n'est autre que le fameux philosophe Ya'qoub ben Ishâq al-Kindi. Il prouve de façon péremptoire qu'al-Kindi n'était pas chrétien, ainsi que l'hypothèse en a été émise, qu'il ne peut être identifié avec l'al-Kindi ('Abd al-Masîh ben Ishâq), son contemporain, l'auteur de la célèbre *Apologie sous forme de lettre رسالة*, de la religion chrétienne contre les musulmans. Voir, au sujet de cette apologie: CASANOVA, *Mohammed et la fin du monde*, Notes complémentaires, I, pp. 110—128; J. PÉRIER, *al-Ĥadždjâdj*, pp. 255—256.

Nous avons dit dans l'*Introduction*, p. 7, pourquoi nous avons dû publier ce traité séparément. Le texte arabe et la traduction française ont paru dans la *Revue de l'Orient Chrétien*, 1920, N° 1, 3<sup>e</sup> série, T. II, (= T. XXII). C'est cette traduction française que nous reproduisons ici après y avoir apporté d'importantes améliorations.

d'établir contre eux et contre toutes autres sectes qui croient à l'unité de Dieu et admettent la Trinité, conformément à la croyance des chrétiens, qu'il y a manifestement *composition*, dans le Père, le Fils et le Saint-Esprit, c'est-à-dire dans les trois personnes qu'ils proclament et confessent. En effet, toutes les sectes chrétiennes reconnaissent que trois personnes éternelles sont une seule substance. Ils entendent par personnes des *individualités*, et par une seule substance ils entendent ce qui contient chacune des personnes avec sa *propriété*. La notion de la substance se trouve donc dans chacune des personnes et produit leur identité. Elles ont, chacune, une propriété qui en est inséparable et qui différencie une personne des deux autres. Il résulte de tout cela que chaque personne est composée de la substance qui les contient toutes et de la propriété qui la particularise. Or, tout composé est *effet* (causé); aucun effet n'est éternel; le Père n'est donc pas éternel, le Fils n'est pas éternel, l'Esprit-Saint n'est pas éternel. Nous avons donc ici des choses éternelles qui ne sont pas éternelles; doctrine de la plus répugnante impossibilité. »

*Yahyâ*. — « Cette affirmation « La notion de la substance se trouve dans chacune des personnes et produit leur identité » est vraie et conforme à la doctrine des Chrétiens. L'autre affirmation « Elles ont, chacune, une propriété qui en est inséparable et qui la différencie des deux autres », les Chrétiens ne l'entendent pas comme al-Kindi. Car, pour eux, les trois personnes sont des propriétés de la substance unique; ce sont des attributs que l'on donne à la substance unique, parce qu'elle est *bonne, sage, et puissante*. La bonté est appelée par les Chrétiens Père, la sagesse est appelée Fils, et la puissance est appelée Saint-Esprit, et chacune de ces notions est distincte des deux autres ». Il ajoute : « De tout cela il résulte que chaque personne est composée de la substance qui les contient toutes et de la propriété qui la particularise ». Nous lui répondrons : Si vous entendez par « est composée » qu'il s'agit d'une notion en laquelle toutes les personnes sont identiques, et d'une autre notion propre à chacune, de telle sorte qu'il n'est pas de personne où ne se trouvent ces deux notions, vous pensez alors comme les Chrétiens. Mais ils ne vous permettront pas de tirer de

l'expression « est composée » ainsi entendue, la conclusion que vous en avez tirée comme s'imposant à notre raison. Pour eux, cette conclusion est fausse, et si vous vous obstinez à la défendre, et n'en reconnaissez pas l'erreur, ils tireront contre vous les conclusions que vous avez tirées contre eux. Ils vous diront en effet : « O philosophe, vous attribuez au Créateur d'être Dieu, d'être un, d'être substance, et quand je dis « substance », j'entends qu'il n'est pas dans un sujet. Or, si l'on ne pouvait affirmer qu'il n'est pas dans un sujet, il serait nécessaire de reconnaître qu'il est dans un sujet, car l'une de deux propositions contradictoires est nécessairement vraie. Quelle que soit celle des deux opinions que vous admettiez, [ou d'être dans un sujet, ou de n'être pas dans un sujet], elle est différente de cette autre notion qu'il est Dieu, et qu'il est un. D'autre part, toutes ces notions sont éternelles, car [le Créateur] n'est pas devenu Dieu, après ne l'avoir pas été; il n'est pas devenu un, après n'avoir pas été un, il n'est pas devenu en dehors d'un sujet, après avoir été autrement. Puisque ces trois notions lui ont toujours été justement appliquées, il faut, d'après votre raisonnement, qu'il en soit composé. Mais tout composé, dites vous, est effet; aucun effet n'est éternel; donc celui que vous adorez n'est pas éternel, alors que vous affirmez qu'il est éternel. C'est là une chose de la plus répugnante impossibilité. Voilà un raisonnement, une démonstration identique, semblable à la vôtre. Choisissez donc entre deux choses : ou persévérez à défendre votre doctrine, et alors force vous sera de tenir un langage ou vous encurrez le ridicule que nous signalons, ou, si vous voulez éviter ce ridicule, reconnaissez la fausseté de ce que vous considériez comme une démonstration ».

« Si vous entendez par ce terme « le composé », ce qui résulte de la composition, nous aurons certes, dans ce cas, une chose causée, produite, non éternelle, et votre affirmation sera vraie pour tout cas semblable. Mais les Chrétiens ne vous accorderont pas que le Père, le Fils et le Saint-Esprit soient produits par la composition de la substance et des propriétés, puisqu'ils disent seulement que la substance est qualifiée de chacun de ces trois attributs, et que ces attributs lui sont éternels, et non produits en elle, après n'avoir pas existé. Or, nous avons dé-

montré que vous êtes obligé de raisonner comme nous, quand vous attribuez au Créateur d'être Dieu, d'être un, de n'être pas ou d'être dans un sujet. S'il en est ainsi, la fausseté de votre argumentation et la nullité de vos preuves apparaissent clairement. [Nous l'avons établi] avec l'assistance et la bonne direction de Dieu ».

*Al-Kindî*. — « La fausseté des allégations des Chrétiens apparaît quand on les examine selon les règles de la logique et avec le secours de notions péremptoires pour quiconque a lu le livre appelé *Isagoge* (1), c'est-à-dire le *Livre de l'Introduction*. Nous dirons donc : Si ces trois personnes sont des genres éternels, comme le genre est un genre d'espèces, et l'espèce, une espèce d'individus, ces trois genres ont donc toujours été des espèces d'individus. De plus, le genre se trouve dans la nature des individus avec des accidents. Ainsi, ce qui est éternel est composé. Or, tout composé est causé, et aucune chose causée n'est éternelle. Donc ce qui est éternel n'est pas éternel, conclusion de la plus ridicule absurdité. »

*Yahyâ*. — « Les Chrétiens ne disent pas que le Père, le Fils et le Saint-Esprit soient chacun un genre. Les conclusions que vous voulez tirer contre eux ne les atteignent donc pas ».

*Al-Kindî*. — « Et si les trois personnes sont toutes, des espèces éternelles, comme l'espèce est quelque chose de particulier dans le genre et de général par rapport aux individus, que le genre se trouve dans la nature de l'espèce avec des différences, que l'espèce se trouve dans la nature des individus avec des accidents, il faut qu'il y ait, [dans la Trinité], nombre et composition, et que des choses éternelles ne soient point éternelles, ainsi que nous l'avons démontré dans le premier article. Or, c'est une chose impossible ».

*Yahyâ*. — « Les Chrétiens ne disent pas davantage que le Père, le Fils et le Saint-Esprit soient trois espèces, pour encourir les conclusions que [notre adversaire] veut tirer contre eux. Mais, le diraient-ils, les conclusions exposées, ne les atteindraient pas non plus. En effet, sa majeure qui dit : « aucune chose causée n'est éternelle » est fausse car une chose produite

---

(1) ἡ Εἰσαγωγή de Pophyre.

ne résulte pas toujours d'une cause qui la fasse exister après un temps où elle n'était pas. Il y a, on le sait, quatre sortes de causes : la *cause matérielle*, la *cause formelle*, la *cause efficiente*, la *cause finale*. La cause matérielle se subdivise en deux : 1<sup>o</sup> la cause matérielle proprement dite, dont le propre est de recevoir des formes qui n'existaient pas auparavant. Les êtres résultant ainsi de la matière et des formes qu'elle revêt, se produisent après n'avoir pas existé. L'autre subdivision [de la cause matérielle] est un sujet non matériel qui, dès lors, n'admet que la forme qui le constitue. De même, ce que l'on appelle cause efficiente est de deux sortes. L'une produit les formes qui existent ainsi après n'avoir pas existé; l'autre est la cause de l'existence de la chose, non de sa production. Les êtres causés, selon cette seconde manière, existent en même temps que leur cause qui ne leur est pas antérieure. C'est de cette sorte, que les Chrétiens disent que le Père est la cause du Fils et du Saint-Esprit et que ces deux dernières personnes sont causées par la première. Et il ne faut pas que ce qui précède vous fasse mettre en doute ce qui saute aux yeux, ou vous laisse croire qu'il est impossible que la cause et la chose causée existent en même temps, et que nous émettons une opinion fausse lorsque nous affirmons que le Père est cause du Fils et du Saint-Esprit, sans leur être antérieur dans le temps. En effet, si l'on examine les causes et les choses causées, l'on trouve de nombreuses causes qui ne précèdent pas leurs effets, d'une antériorité de temps. Tel est le lever du soleil sur l'horizon, qui est cause de la lumière de l'air : ces deux choses existent ensemble. Tel est encore le choc de deux corps durs qui produit un son : choc et son sont simultanés; telle est encore l'entrée d'une lampe dans une chambre obscure qui devient instantanément éclairée. Et l'on pourrait apporter d'autres exemples semblables. Si donc la majeure des propositions du syllogisme est fausse, la conclusion ne saurait plus être vraie, qui dit que le Père, le Fils et le Saint-Esprit ne peuvent être éternels. Voilà qui détruit le reproche d'absurdité que notre adversaire adressait aux Chrétiens.

*Al-Kindi.* — « Si les trois [personnes] sont des *différences* éternelles, comme les différences différencient des espèces [comprises] sous un même genre, et que les différences et les genres,



qui se trouvent dans la nature de l'espèce, se trouvent également dans la nature de l'individu, avec des accidents, il faudra donc reconnaître, comme dans le premier article, qu'il y a plus de trois choses éternelles; or, c'est impossible ».

*Yahyâ*. — « Cette objection repose encore sur une proposition dont nous avons déjà démontré la fausseté et sur laquelle il avait bâti les deux objections précédentes. Puisque nous avons démontré la fausseté de cette proposition, dans la réfutation que nous avons faite de ces deux objections, nous n'avons plus besoin de reprendre ici notre raisonnement ».

*Al-Kindî*. — « Si les trois personnes sont des *accidents universels* qui ont toujours existé, comme les accidents universels embrassent des espèces, et que les espèces sont comprises sous des genres, les conclusions établies dans le même article sont encore ici rigoureusement vraies, c'est-à-dire qu'il y a plus de trois éternels qui ne sont pas éternels; or, c'est impossible ».

*Yahyâ*. — « Les Chrétiens ne disent pas non plus que les trois personnes soient des accidents universels, pour être atteints par les conclusions que tire contre eux *al-Kindî* ».

*Al-Kindî*. — « Si les trois Personnes sont des *accidents particuliers* qui ont toujours existé, c'est-à-dire des propriétés; comme les propriétés appartiennent uniquement aux espèces, et que les espèces sont composées de genres et de différences, les conclusions de l'article précédent sont encore ici rigoureuses : il y a donc plus de trois éternels qui ne sont pas éternels, et c'est de la plus répugnante impossibilité ».

*Yahyâ*. — Les Chrétiens ne disent pas non plus, que les personnes soient des accidents particuliers, car, bien qu'ils leur appliquent d'une manière générale ce nom de propriété, ils n'entendent pas qu'elles soient des accidents, mais ils disent que chacune est substance ».

*Al-Kindî*. — « Si les trois personnes sont les unes des genres, les autres des différences, ou les unes des genres et les autres des espèces, ou [si elles peuvent être désignées par] l'association [de deux quelconques] des cinq termes mentionnés dans le *Livre de l'Introduction*, puisque les Chrétiens prétendent qu'elles ont toujours existé, il faut reconnaître en elles pluralité et composition, et dire qu'elles sont éternelles sans être éternelles. Il y a là une impossibilité comme nous l'avons déjà signalé. »

*Yahyâ.* — « Cette conclusion n'atteint pas les Chrétiens puisque leur doctrine n'est pas telle que vous l'exposez ».

*Al-Kindî.* — « Si les trois personnes sont réellement des *individualités* ayant toujours existé, comme les individus sont [compris] sous une espèce, et supportent des accidents, et que l'espèce est composée d'un genre et de différences, il doit, dès lors, y avoir plus de trois choses éternelles, ces choses éternelles n'étant pas éternelles; or, c'est impossible ».

*Yahyâ.* — « Les Chrétiens ne disent pas davantage que les personnes soient de *individualités* dans le sens qu'al-Kindî donne à ce terme. Ils disent seulement qu'il y a trois Personnes, entendant, par là, que la notion de chacune d'elles est différente de la notion de l'autre, mais non qu'elle soit constituée d'accidents, comme le croit l'adversaire. Ainsi, les conséquences qu'il imagine ne les atteignent pas ».

*Al-Kindî.* — « C'est là une des raisons qui détruisent cette doctrine des Chrétiens qu'il y a trois choses éternelles. Bien que la futilité de ce dogme apparaisse de raisons multiples, je n'ai fait appel pour la démontrer qu'au *Traité de l'Introduction*, parce que c'est le livre sur lequel s'exercent les jeunes gens et par lequel ils commencent leurs études, car il est à la portée de quiconque a tant soit peu d'intelligence et qu'il est facile à comprendre. C'est donc à ce livre que nous avons emprunté les critiques faites aux Chrétiens et auxquelles ne peuvent guère échapper les positions prises par la plupart d'entre eux. Peut-être ce que nous en avons dit augmentera-t-il leurs doutes ou contribuera-t-il à les réveiller de leur sommeil ».

*Yahyâ.* — « Votre détestable argumentation précédente démontre que c'est plutôt votre état qui mérite d'être comparé à celui de gens endormis, tant vos paroles paraissent des songes incohérents. Dieu nous pardonne à vous et à moi! ».

*Al-Kindî.* — « Les Chrétiens disent encore : « trois font un, un fait trois », et c'est d'une fausseté manifeste. En effet, ce que nous appelons *un*, nous le disons un seulement de trois manières. Ou bien il s'agit d'une *unité numérique*, comme nous disons que l'unité est un; ou bien il s'agit de l'*unité dans l'espèce*, comme lorsque nous disons que Khâlid et Zéïd sont un, parce qu'ils sont compris sous la même espèce qui est l'*homme*; ou bien il s'agit

de l'unité dans le genre, comme nous dirions que l'homme et l'âne sont un, parce qu'ils sont compris sous le même genre qui est le *vivant* ».

« Si donc les Chrétiens entendent que trois font un, et qu'un fait trois, sous le rapport de l'unité numérique, comme trois est un nombre composé de trois unités, et qu'un est une partie de trois, il faut donc que ce qui est un ne soit qu'une partie de sa propre essence, et que, trois multipliant l'unité, ce qui est un soit un multiple de sa propre essence; et cependant il a été dit précédemment qu'il n'est qu'une partie de sa propre essence. C'est là une affirmation d'une honteuse impossibilité et d'un ridicule manifeste ».

« Si [en disant] trois font un, ils entendent par *trois* des individualités et par *un* une espèce qui leur soit [commune], puisque nous venons de dire que l'espèce est composée d'un genre et de différences, que le genre et la différence se disent de plus d'une espèce, que l'espèce se dit d'un nombre d'individus, il faut donc qu'il y ait composition dans les trois Personnes et la substance qui les contient, et il faut qu'il y ait plus de trois éternels, comme nous l'avons démontré plus haut; mais cette conséquence est impossible. S'ils entendent par *trois*, des *espèces* et par *un*, un *genre*, il faut encore admettre ici, comme précédemment, *composition* et *pluralité*, et reconnaître que les Personnes sont éternelles sans être éternelles, et cela est d'une répugnante absurdité ».

*Yahyâ.* — « Les Chrétiens ne disent pas qu'un fait trois, ni que trois font un d'après l'une des trois manières que vous avez énumérées. La subdivision de l'unité que vous avez établie n'est pas complète, car vous avez omis de parler de l'un *par relation*. Ainsi, l'on dit que la relation de la source et des rivières qui en découlent, avec la relation du souffle qui est dans le cœur et le souffle qui est dans les artères est une seule relation; que la relation entre deux et quatre, vingt et quarante est une seule relation. Vous avez encore omis de parler d'une sorte d'unité numérique qui admet elle-même trois subdivisions (1). Car l'on peut dire

(1) Cf. ARISTOTE : λέγεται δ' ἐν ἡ τὸ συνεχὲς ἢ τὸ ἀδιαίρετον ἢ ὧν ὁ λόγος ὁ αὐτὸς καὶ εἰς ὁ τοῦ τί ἦν εἶναι ὥσπερ μέθρη καὶ οἶρος. *Naturalis Auscultationis* Lib. I, Cap. II, p. 241.

qu'une chose est une en nombre, soit à la façon du *continu*, comme l'on dit : un corps est un, une surface est une, une ligne est une, et autres exemples semblables; soit à la façon de l'*indivisible*, comme le point, l'unité, le présent dans le temps, le commencement du mouvement. On appelle encore un, des choses *identiques dans la définition* qui indique leur nature [ce qui a lieu lorsque deux termes sont synonymes]; comme, par exemple, *chamoul* et *khamr* (vin), *hamâr* et *'îr* (âne), *jamal* et *ba'îr* (chameau). Les Chrétiens disent seulement que Dieu est un de cette dernière manière de l'unité en nombre, entendant, par là, que le terme qui en indique la nature est un. Ils disent qu'il est trois, parce qu'il est *bon*, *sage* et *puissant*. Il possède en lui la notion de bon, la notion de sage, la notion de puissant; chacune de ces [trois] notions est bien distincte des deux autres notions parallèles et, le terme qui indique la nature de Dieu renfermant ces trois notions, l'on peut dire de lui qu'il est une essence bonne, sage, puissante ».

« Vous avez encore omis une autre subdivision de l'un et de la pluralité, soit par inadvertance, si vous ne la connaissiez pas, soit à dessein, si vous la connaissiez; en tout cas, vous n'en avez pas fait mention. En effet, l'un et la pluralité se subdivisent d'une autre manière, car l'un peut être *un dans le sujet* et *multiple dans les définitions*, c'est-à-dire qu'on peut justement lui appliquer des définitions multiples dont le nombre correspond aux notions qu'il contient et qui définissent ces notions. Par exemple, il est vrai de dire que Zéid est un seul sujet qui contient la définition du *vivant*, la définition du *raisonnable*, la définition du *mortel*. C'est de cette manière que les Chrétiens disent du Créateur qu'il est un ».

« L'un peut être encore *un dans la définition* et *multiple dans le sujet*. Ainsi la définition de l'homme, considéré comme homme, est une; mais les sujets auxquels on l'applique sont multiples, comme Zéid, 'Abd-Allah, Khâlid, dont chacun est un sujet auquel l'on peut attribuer d'être homme ».

« Puisque donc les Chrétiens ne disent pas que l'un soit trois, de l'une des trois manières que vous avez crues seules possibles, alors que nous avons démontré qu'il en est d'autres dont vous n'avez pas parlé, et qui permettent de dire, comme le font les Chrétiens, que la même chose peut être une et multiple, il est, dès lors, établi que vous vous êtes imposé un travail inutile; votre raisonnement

est faux, vous avez perdu votre peine, et votre fourberie ou votre manque d'intelligence ont été mises à jour. Que Dieu vous le pardonne et ne vous en tienne pas rigueur ! Et je ne sais comment il a pu vous échapper, ô philosophe, que si vous restreignez l'un aux trois manières que vous avez énumérées, vous êtes atteint, quand vous dites que le Créateur est un, (loin de lui les blasphèmes des impies !) par les mêmes conséquences que vous tirez contre les Chrétiens. Et [ne voyez-vous pas] qu'en niant la possibilité d'affirmer du Créateur qu'il soit un, d'une des trois manières qui, d'après vous, peuvent seules se dire de l'unité, cela vous convainc d'erreur à votre tour ? Je voudrais bien savoir si vous croyez cette manière de s'exprimer fausse quand les Chrétiens en font usage, et légitime quand c'est vous qui l'employez, de sorte qu'elle devient alternativement vraie ou fausse au gré de votre caprice, vraie quand vous voulez, fausse quand vous préférez. Ne pensez-vous pas qu'il y a là une preuve de votre aveuglement et de votre parti pris ? Répondez-nous, ô philosophe ; n'est-il pas vrai que si l'un peut se dire seulement de l'une des trois manières que vous avez énumérées, vous êtes obligé de reconnaître, quand vous affirmez que le Créateur est un, qu'il est un dans un genre, ou un dans une espèce, ou un numériquement. Quel que soit le genre d'unité que vous adoptiez, il est condamné par vos précédentes hypothèses et vous êtes obligé de reconnaître que cette proposition, « Dieu est un » est fausse, et que cette autre proposition « Dieu n'est pas un » est également fausse. Ainsi, d'après vous, les deux propositions contradictoires sont fausses, et c'est une chose de la plus répugnante impossibilité. Nous vous dirons encore : « N'est-il pas rigoureusement nécessaire que tout être soit un ou multiple ? » Vous laissez entendre qu'il ne peut être un, mais alors, dans votre hypothèse, le Créateur n'est pas un. Cette conclusion est donc rigoureuse ou qu'il est plus d'un, s'il existe, ou qu'il n'existe pas, s'il n'est pas plus d'un, et c'est de la plus répugnante impossibilité ».

*Al-Kindî.* — « Ce qui précède suffit pour le but que nous nous étions proposé ».

*Yahyâ.* — « Si vous voulez dire que vous vous étiez proposé de démontrer la fausseté de la doctrine des Chrétiens, vous n'y avez pas réussi ; mais nous en avons dit assez pour

mettre à jour la fourberie de votre langage, vos erreurs et vos sophismes ».

[Louange] à Dieu, bon, sage et puissant, maître de la justice et donateur de l'intelligence, qui nous a assisté pour défendre la vérité et nous a aidé de sa grâce et de sa bonté pour réfuter l'erreur contraire.



## APPENDICE II.

### VOCABULAIRE DE QUELQUES TERMES PHILOSOPHIQUES (1).

أَبَوَّة *paternité*, propriété du Père dans la Trinité, 45, 55.

تَأْثِير, pl. تَأْثِيرَات *passion*, *affection*, 97.

أَصْل, pl. أَصُول *principes* d'une doctrine, d'un raisonnement, 32, 93.

مَتَأَنَس *Incarnation*, 69; تَأَنَس, *incarné*, 25.

أَوَائِل *les vérités premières*, les premiers principes, 32, 33, 52.

إِتْبَعَث *procéder* (Saint-Esprit), 15; انْبِعَاث *procession* du Saint-Esprit, 45, 55.

بَنَوَّة *filiation*, propriété du Fils dans la Trinité, 36, 45, 55.

بَيَان *preuve, démonstration, raisonnement*, 31, 70; بَيَان se séparer de, 21, être différent, 77, synonyme خَالَف; كُبَايْن *différer les uns des autres*, 42, 105.

تَام *parfait, complet*, 85. ثَالِثَة, 44, 62, ثَالُوث, 28, *Trinité*.

مُجَرَّد *séparé, abstrait, considéré abstractivement*, 19, 26.

جُزْء, pl. أَجْزَاء *partie*, 74, 81;

جُزْئِي *partiel, particulier*, 59, opposé à كُلِّي *universel*;

جُزْء لَا يَتَجَزَّأ *atome*, litt. *partie indivisible*.

إِجْمَاع *être d'accord sur*

(1) Les numéros renvoient à l'une des pages où le mot est employé avec la signification indiquée, mais non à toutes les pages où peut se lire ce mot. Les quelques mots sans numéro de renvoi appartiennent à d'autres traités de Ben 'Adî que ceux du présent recueil.

un point de doctrine, 46, 53; **مُجْتَمِع** composé, 22.  
**جِنْس**, pl. **أَجْنَاس** genre, genus, *yévos*.  
**جَوْهَر**, pl. **جَوَاهِر** substance, οὐσία, 11, 31; **جَوْهَرِيّ** substantiel, 30, 33; **جَوْهَرِيَّة** substantiuité.  
**حَدّ** définition, ὁρισμός, 39, 75; **مُحَدَد** défini, 41.  
**حُدُوث** production, nouveauté, 90, par opposition à **قَدَم** ancienneté, éternité; **حَادِث** ce qui se produit, 76, 78, 114; **خَوَادِث** phénomènes, choses qui surviennent, 73, 93; **مُحَدَّث** produit, créé, 90.  
**حَاسَّة**, pl. **حَوَاسٍ** sens, 33; **مَحْسُوس**, pl. **مَحْسُوسَات** chose sensible, perçue par les sens, 18, 46.  
**حُكْم**, pl. **أَحْكَام** jugement en général, semble énoncer de préférence le jugement d'une conclusion, κατ' ἐξοχήν, 29, 33.  
**أَحَاظ** (ب) percevoir (sens), 33, 34.  
**حَال**, pl. **أَحْوَال** état, manière d'être, condition, 13, 35; **مَحَال** impossible, 30, 35, opposé à **مُمْكِن**.

**حَاوٍ** qui renferme, qui contient, se dit d'un corps par rapport à un autre, 34.  
**حَصَّ** attribuer une particularité, une propriété, 84, 85, 95; **خَاصٌّ** propre, particulier à, 36, 54; **حَاصَّة**, pl. **خَوَاصٍ** propriété, marque distinctive (des personnes de la Trinité), 22, 44; **إِخْتَصَّ** avoir en propre, 45, 51.  
**خَالَفَ** différer de, 40, 45, **اِخْتَلَفَ** être différent, 16, 28, par opposition à **وَأَفَقَّ** être identique.  
**تُدْبِير** gouvernement, direction, 114, et quelquefois : faculté, directrice, το ἡγεμονικόν, providence, 102.  
**ذَات**, pl. **ذَوَات** essence, τι ἐστὶ καὶ τὸδε τι, 15, 18, 37; **ذَاتِيّ** essentiel, 53.  
**تَرْكِيب** composition, combinaison, dans les êtres, 81; **مُرَكَّب** **مُتَرْكَب** composé 32, 76.  
**رَفَعَ** enlever, supprimer par hypothèse, 14; **إِرْتَفَعَ** sens passif; **إِرْتِفَاع** suppression hypothétique, 13.  
**سَبَب** cause, αἰτία, 13, synonyme de **عِلَّة**.



سَطْح *superficie, surface*, considérée comme limite d'un corps, 34.

سَبِيل *chemin*, et par extension *comparaison, ressemblance*, 38.

شُبْهَة *doute, idée fausse*, 46, 74.

شَخْص pl. أَشْخَاص *individu* d'une espèce, 96.

مُشْتَرِك *homonyme*, 94, mot dont la signification convient à des êtres différents.

صَنْف pl. أَصْنَاف *espèce, catégorie*, 32.

صورة *image* d'un objet comme dans un miroir, 12, 15, ou dans l'intellect au moment de la connaissance, τὸ εἶδος, 74, *forme*, μορφή, 32, 76, par opposition à مَادَّة *matière*, هیولی *être informé*, e'est-à-dire être revêtu d'une forme, 73, 74, 82; être imaginé, 20; متصوّر *revêtu d'une forme*, 20.

إِضَافَة *relation*, πρὸς τι, voir *نسبة*.

طَبِيعَة *nature*, φύσις, 25, 31;

طَبِيعَة *naturel*, 79, 82;

السَّمَاع الطَّبِيعِيّ l'*Auscultation physique*, titre de la *Physique* d'Aristote.

أَطْلَق *employer un terme dans un sens absolu*, 32, 93, 94.

عَدَم *néant, non-existence*, 90, 92, 101, opposé à وُجُود *existence*; مَعْدُوم *non-existant*, 71, 72, opposé à مَوْجُود *existant*.

عَرَض pl. أَعْرَاض *accident*, τὸ συμβεβηκός, 39, 53, 110, opposé à جَوْهَر *substance*; عَرَضِيّ *accidentel*, 30, 32; مَعْرُوض *sujet d'un accident*; 116; عَارِض *contredire, objecter*, 70; مَعَارِضَة *objection*, 73.

إِنْعَظَف *se réfléchir* (image dans un miroir), 13, 17.

عَقْل *intellect, intelligence*, 11, 18, العقل المجرد *l'intelligence séparée*, ou bien *l'intellect considéré abstractivement*; عَاقِل (*intellect*) *connaissant, intelligent*, 18, 74; مَعْقُول pl. مَعْقُولَات *chose perçue par l'intellect, intelligible*, 18, 46, 53.

عُكْس *conversion* d'une proposition, 111, 112, 117.

عِلَّة pl. عِلَل *cause, principe*, τὸ διότι. 23, 90, عِلَّة مَعْصَرِيَّة *cause matérielle*, عِلَّة صَوْرِيَّة *cause formelle*, عِلَّة كِمَالِيَّة

- cause finale, *علة فاعلة* cause efficiente ; *معلول*, pl. *معلولات* causé, chose causée, 14, 90.
- عام* général, universel, 36 ; *العاميات* les notions générales, les universaux.
- مغنى*, pl. *معان* notion, signification, 11, 18, 65, et par extension la chose signifiée, la nature d'une chose, 16, 36.
- غيرية* différence, c'est-à-dire ce par quoi une chose n'en est pas une autre, 30 ; *تغير* devenir autre, changer.
- فراق* séparation, différence, 55, 115 ; *فارق* se séparer de, 85 ; *تفارق* être séparé.
- فصل* différence, *διαφορά*, 28, 54, le 3<sup>e</sup> des prédicaments, notion qui ajoutée au genre détermine l'espèce ; *مفصل* distinct, divers, 29.
- بالفعل* en acte, ou à l'état d'actualité complète, *ἐντελεχεία*, 30, 15, par opposition à *بالقوة* en puissance, *δυνάμει* ; *إنفعال* passion, affection par une impression venant du dehors, *πάθος*, *τὸ πάσχειν*, 93, 100.
- قدم* ancienneté, éternité, en parlant de Dieu, 91 ; *قديم* éternel, 90 ; *مقدمة* prémisses dans un raisonnement, 70.
- قسم* partie, fraction d'une chose divisée, 56 ; *منقسم* divisible, divisé ; *غير منقسم* indivisible.
- قضية* proposition, 56, 68, 112, *القضية الكبرى* la majeure d'un syllogisme.
- أقنوم*, pl. *أقنوم* personne dans la Trinité, 28, 36.
- مقولة*, pl. *مقولات* catégorie dans la logique, *τὸ κατηγορούμενον*, 29.
- تقوم* être formé, constitué de, 95, 96.
- قوة*, pl. *قوى* forces, puissance, 38, *بالقوة* en puissance, dans la catégorie du possible ; voir *بالفعل*.
- كل* tout, par opposition à *جزء* partie ; *كلى* général, universel, 39 ; *الكليات* les choses ou notions universelles ; synonyme de *العاميات*.
- كمية* quantité, *τὸ ποσόν*, la 2<sup>e</sup> des catégories, 29.
- كيفية* qualité, *τὸ ποιόν*, la 4<sup>e</sup> des catégories, 29, 34, 73.
- لازم* obligatoire, nécessaire, dé-

signe la liaison étroite et rigoureuse entre deux choses, 32, 40.

مِمَّاثل *semblable*, 15, 21; مِمَّاثل *ressemblance*, *exemple*, 18, 96; تَمَثِيل *comparaison*, 18, 26.

مَحْض *simple* dans sa nature, 82; synonyme بِسِيط *opposé à* مُرَكَّب *composé*.

مَادَّة *matière première*, 32; synonyme هَيُولَى.

مكان *lieu, espace*, par rapport à son étendue et à ses dimensions, 34, différent de حَيْز *lieu qu'occupe une chose, soit étendue, comme le corps, soit privée d'étendue, comme l'atome; مُتَمَكِّن localisé, situé dans un lieu*, 34; أَمَكْن *être possible*, 46, 71.

ماهِيَّة *essence, quiddité*, *τι ἐστίν*, 41, 78, 82; synonyme ذَات. نَتِيجَة *conséquence, conclusion* qui découle des prémisses, 70, 71.

مَنْزِلَة *situation, rapport* entre deux choses, 22.

نِسْبَة *rapport, relation*, 77, désigne notamment un rapport proportionnel, tandis que

إِضَافَة s'emploie particulièrement pour désigner la *catégorie de la relation* (*τὰ πρὸς τὸ*), c'est-à-dire ce que sont deux choses l'une à l'égard de l'autre.

نَاطِق *doué de la parole, raisonnable*, 31, 76, 116.

نُعْت *qualification*, 20; مَنَعُوت *qualifié*, 51.

تَنَافَى *être opposé à*, 46; نَافَى *s'exclure mutuellement*, 28, 46.

نَاقِض *énoncer une proposition contradictoire à une autre proposition*, 46; تَنَاقُض *être contradictoires réciproquement* (propositions), 28; نَقِيز *proposition contradictoire*, 112.

نِهَايَة *limite d'un corps*, *τὸ πέρας, fin*; إِلَى مَا لَا نِهَايَة لَهُ *(procession) jusqu'à l'infini*, *εἰς ἀπειρον*, 35; مَتَنَاهُ *fini*; غَيْر مَتَنَاهُ *infini*.

نُوع, pl. أَنْوَاع *espèce, species*, *εἶδος*, 31, 115.

هَيُولَى *matière première*, *ἡ ὁλὴ*, 46, 76; هَيُولَانِي *matériel*, se dit, par extension, de ce qui est *en puissance* à devenir plusieurs formes,

par comparaison avec la matière première qui peut devenir tous les corps.

وُجِدَ être, exister, se trouver, 13, 29; وُجُود existence, 13, 30; مَوْجُود existant, 3, 16, pl. الموجودات les êtres, 39, 75.

اِتَّحَدَ s'unir avec la nature humaine, en parlant du Verbe, s'incarner; اِتِّحَاد union, incarnation 83, 85.

وَضَعَ supposer, émettre une hypothèse, 117; وُضِعَ hypothèse, 35, 112; مَوْضُوع pl.

موضوعات sujet, substratum, τὸ ὑποκείμενον, 16, 41, 45, 75, 82, 115.

جِهَات pl. جهة; وجوه pl. وجّه rapport, point de vue, 15, 22.

وَصَفَ qualifier, marquer d'un attribut, 20, 45; صِفَة pl.

صفات attribut, 11, 67, qualité, note distinctive, 15, 48.

تَوَافَقَ être identique à, 54; تَوَافَقَ,

اِتَّفَقَ être identiques ou semblables (choses), 42, 59, op-

posé à اِخْتَلَفَ. اِخْتَلَفَ être différent.

## CORRECTIONS.

La leçon fautive du texte est donnée entre parenthèse.

Page 12, ligne 4, هاديا (ها ديّا).

» 31, » 3, 24<sup>v</sup> (24).

» 34, » 7, (الحادي) الحاوي.

» 49, » 8, (ينجب) يجب.

» 60, » 17, plusieurs (plusieurs).

» 62, » 6, (الريب) الذب.

» 62, » 14, quand nous la défendons (dans nos doutes).

» 76, » 3, (لم يكون) لم يكن.

» 99, » 6, (يزر) يرز.

» 104, » 9, (التواطف) التواطؤ.

» 104, » 12, supprimez : et que l'on ne pourrait facilement parcourir.

» 106, » 8, (طهرت) ظهرت.

» 108, » 3, (أحلاها) أخلاها.

» 128, » 38, Porphyre (Pophyre).

## ADDITIONS ET AUTRES CORRECTIONS.

Même remarque qu'à la page précédente. — H indique les variantes du ms. qui auraient dû figurer dans les notes.

Page 12, lignes 5 et 10, supprimer la note 6. — 13, 6, وجودها (وجوده); (الجدید) الجديد. — 16, 6, شكّ (H دشك). — 18, 8, ajouter آتّه après معنى. — 19, 1, معقول (مقول); 10, 11 et 12, reporter 5 à la place de 6, et joindre 6 à 7. — 24, 6, après إنّ mettre un astérisque, et ajouter en marge 23<sup>v</sup>. — 28, 5 et 8, supprimer la note 2; 8, إله (إلاه). — 30, 9, ajouter نهاية après الارلي. — 33, 8, جسم (H ad. هو). — 37, 2 et 8, supprimer la note 6. — 41, 1, après ajouter في (ما ينفع في). — 44, 9, يلزمهم من (يلزم من). — 48, 6, واحدة (H واحد). — 51, 2, لم (لن H). — 53, 2, الكتب الحديثة (من علماء) من العلماء; 11, (كتب الحديثة H). — 54, 8 et 10, supprimer la note 4. — 55, 8, transporter la note 3 à يخالف; 11, supprimer H à la note 6. — 56, 1, ajouter من هذا après تخلو; 9, ajouter II à la note 1. — 57, 10, لا لشي (أشي) غيرهما. — 62, 4, ضمّتا ضمّاه (ضمّتا). — 65, 9 et 11, supprimer la note 5. — 66, 10, لأن لا (لأن لا). — 67, 2, معاني (H معاني). — 69, 8, H (K); J K (H J). — 72, 7, H ممتنعاً (H ممتنع). — 73, 1, ويفعل (H يفعل). — 74, 5 et 9, supprimer la note 3. — 76, 3, البين (H البيان); 4, إيضاحاً له (أيضاً حاله); 7 et 11, supprimer la note 8. — 79, 7, يشاركة (H شاركة). — 80, 3 et 9, supprimer la note 2; 4 et 10, supprimer la note 5. — 82, 2 et 9, supprimer la note 3. — 85, 6, II ذلك للحكمة والصلاح (فليس) فليسا; 7, (فرق) فارق. — 88, 7, الصلاح. — 90, 6, après به ajouter آتّه يرى. — 92, 4 et 9, supprimer la note 1. — 94, 1, إله (إلاه). — 98, 1, بعضه (H بعض); 8, عليه (H إليه). — 103, 2, تكاد (H يكاد). — 105, 3, إظهار (H يظهر). — 107, 5, إله (إلاه). — 111, 3, يبطل (H تبطل). — 112, 1, فإذا (فإذا); 2, (لزم) لزماً; 6, (لزمهم) فلزمهم; 116, 6 et 7, توصف (H يوصف).

# TABLE.

	Page
Introduction . . . . .	5
Explication des sigles . . . . .	9
I. Traité pour démontrer que les Chrétiens ont raison de croire que le Créateur est une substance unique douée de trois attributs . . . . .	11
II. Traité pour expliquer comment les Chrétiens comparent le Fils à l'intelligent et non à l'intelligible, le Saint-Esprit à l'intelligible, non à l'intelligent, et solution de la difficulté à ce sujet. . . . .	24
III. Réponse de Yahyâ ben 'Adî à plusieurs questions qu'on lui a posées sur les trois personnes et l'unité de Dieu. . . . .	27
IV. Traité pour démontrer comment il est permis d'affirmer du Créateur qu'il est une substance unique douée de trois propriétés que les Chrétiens appellent personnes . . . . .	44
V. Réponse de Yahyâ Ben 'Adî à une question soulevée devant 'Ali ben 'Īsâ-l-Jarrâh au sujet de la Trinité et de l'unité [de Dieu] . . . . .	63
VI. Traité de Yahyâ ben 'Adî sur le mode de l'Incarnation. . . . .	69
VII. Réponse à une objection des adversaires des Chrétiens contre les attributs que l'on donne au Christ considéré comme homme . . . . .	87
VIII. Traité sur l'erreur de ceux qui disent que le Christ est un par accident . . . . .	110
Appendice I—IX. Défense du dogme de la Trinité contre les objections d'al-Kindî. . . . .	118
Appendice II. Vocabulaire de quelques termes philosophiques. . . . .	129

Vu le 26 avril 1920.	Vu
Le Doyen de la Faculté des	et permis d'imprimer.
Lettres de l'Université de Paris.	Le Recteur de l'Acad. de Paris.
FERDINAND BRUNOT.	P. APPEL.